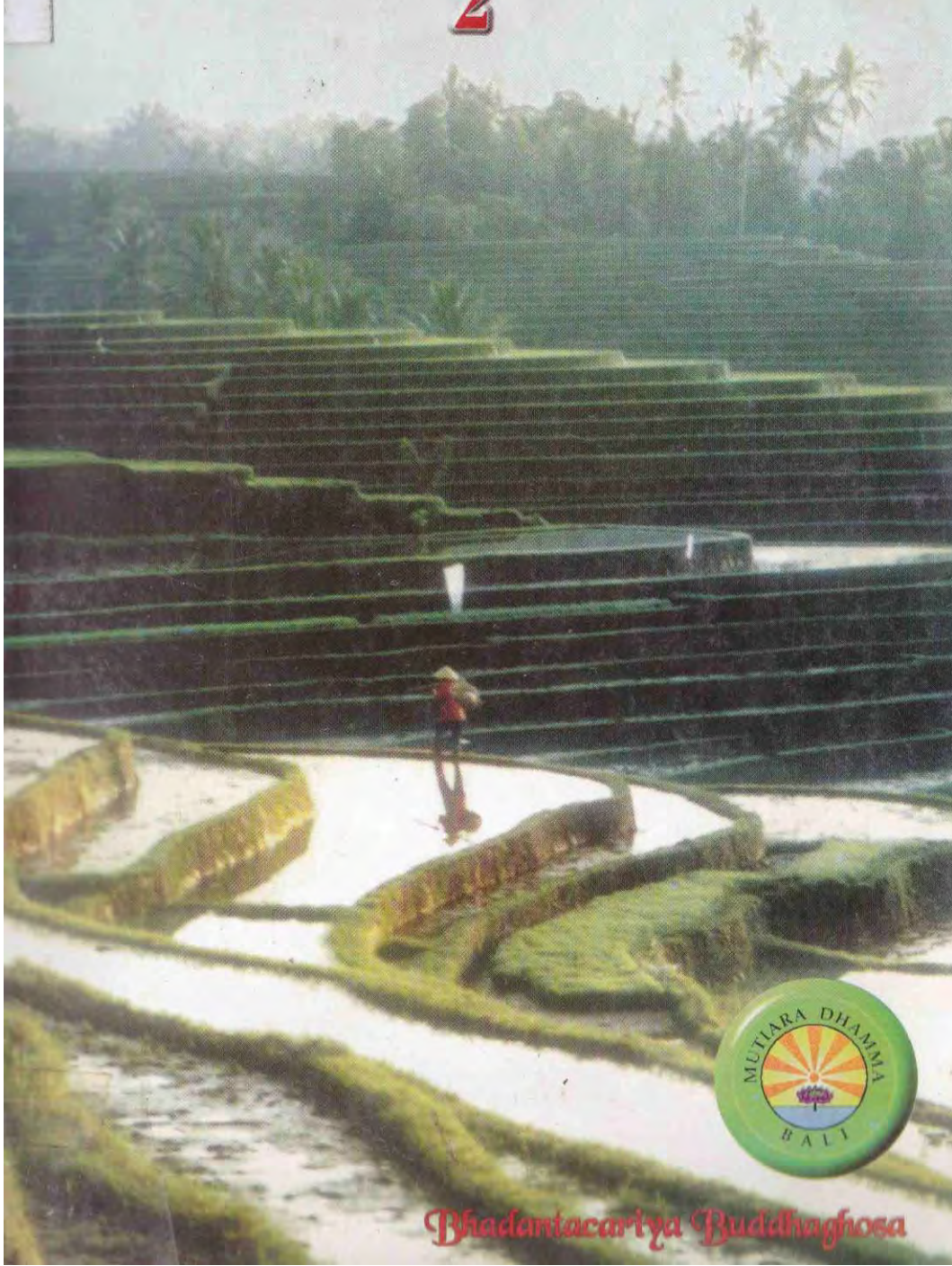


JALAN KESUCIAN

2



Bhadantacarīya Buddhaghosa

JALAN KESUCIAN 2

(Visuddhi Magga)

Diterjemahkan dari buku berbahasa Inggris:

The Path of Purification

Karya:

Bhadantacariya Buddhaghosa

Terjemahan dari bahasa Pali oleh:

Ñānamoli

JALAN KESUCIAN 2

(Visuddhi Magga)

Karya:

Bhadantacariya Buddhaghosa

Tim Penerjemah Jalan Kesucian:

Eni Harini

Franky Wuisan

Ita Arifin

Lanny Anggawati

Lie Pau Tang

Lilavati Kumari

Lim Eka Setiawan

Lindawati T.

Oeij Sian Pin

Setiadi

Tenny Rosmawaty

Tirta D. Arief

Vajira Siek Bing Twan

Wena Cintiawati

Tim Penyunting:

Bhikkhu Thitaketuko

Selamat Rodjali

Lindawati T.

Koordinator Pelaksana:

Lindawati T.

Foto Cover: Sawah Subak di Bali (oleh: K. Sujana)

Diterbitkan dan didistribusikan oleh:

MUTIARA DHAMMA

Denpasar - Bali

Cetakan Pertama: **Kathina 2540/Oktober 1996**

Penerbitan Cuma-cuma

Untuk Kalangan Sendiri

Percetakan:

PT. Indografika Utama, Bali

KATA PENGANTAR

Hallo, kita jumpa lagi. Apa kabar Anda semua, Pembaca MD? Semoga tetap baik dan tetap tegar dalam Buddha Sasana. Bagaimana dengan buku Jalan Kesucian 1 yang lalu? Apakah sudah selesai dibaca? Bagaimana pendapat dan komentar Anda? Kami harap, pendapat dan komentar Anda terhadap buku tersebut, dapat disampaikan kepada kami.

Melanjutkan ‘perjalanan’ kita yang lalu, kembali kini hadir jilid ke-2 dari Jalan Kesucian —Visuddhi Magga— karya B. Buddhaghosa, yang lebih tebal dan lebih menantang! Menantang untuk ‘ditaklukkan’, untuk dipahami. Materi bahasan pada jilid ke-2 ini, tentunya semakin meningkat, baik pada faktor kedalaman materinya maupun kerumitannya.

Seperti yang sudah disinggung pada halaman pendahuluan jilid pertama yang lalu, bahwa bagan global keseluruhan materi buku Visuddhi Magga (Jalan Kesucian) adalah terdiri atas 3 bagian, yakni SĪLA (Kemoralan), SAMĀDHI (Konsentrasi), dan PAÑÑĀ (Kebijaksanaan). Dimana telah kita ketahui bahwa Sila, Samādhi, Paññā merupakan satu kesatuan rangkaian jalan untuk mencapai Pembebasan dari Dukkha, untuk mencapai Kebahagiaan & Kedamaian, untuk mencapai tujuan tertinggi/terakhir dari setiap umat [manusia].

Nah, agar pemahaman terhadap Sila, Samādhi, Paññā ini tidak melenceng, tidak salah arah maka di dalam buku ini, Sila, Samādhi, dan Paññā dibahas dan diuraikan dengan rinci, mendetail, hingga ke contoh-contoh kasusnya.

Untuk pembahasan bagian I (tentang sila), membutuhkan 2 bab, yakni bab 1 & bab 2, sehingga dengan telah terbitnya jilid ke-2 ini (yang terdiri atas bab 2, 3, 4), berarti pembahasan materi SĪLA, telah dirampungkan. Setelah Sila, dilanjutkan dengan Bagian ke-II, tentang SAMĀDHI. Ternyata untuk membahas topik tentang Samādhi, Visuddhi Magga membutuhkan sebanyak 11 bab, yaitu mulai Bab 3 sampai bab 13. Sedangkan pada buku Jalan Kesucian jilid ke-2 ini, pembahasan tentang Samādhi baru jalan 2 bab. Jadi masih ada 9 bab lagi tentang Samādhi. Namun, bahasan Samādhi pada bab 3 dan 4 telah merupakan pembahasan yang terperinci dan mendasar. Bab 3 mencakup tentang pengertian umum dari samādhi dan hal-hal yang diperlukan dalam pengembangan samādhi. Bab 4, menguraikan penjelasan yang rinci tentang obyek meditasi Kasina Tanah (salah satu dari 10 kasina yang ada). Kasina-

kasina lainnya serta obyek-obyek meditasi lainnya (yang semuanya ada sebanyak 40 macam), akan dibahas pada bab 5 dan seterusnya.

Karena Samādhi merupakan tahap lanjutan dari Sila, maka tentunya kita tidak bisa mengharapkan suatu uraian yang lebih ringan/mudah daripada yang ada pada jilid 1 (beberapa pembaca ada yang mengeluh dan mengatakan bahwa materi Jalan Kesucian ini sangat berat). Tingkat kerumitannya tentu lebih tinggi. Bagi Anda yang belum pernah belajar Meditasi, baik itu Meditasi *Samatha* ataupun *Vipassanā*, terlebih-lebih belum pernah mendengar atau membaca tentang Meditasi, akan mendapati bahwa mempelajari buku Jalan Kesucian ini adalah sangat berat, cukup bikin pusing kepala, dan mudah merontokkan semangat atau kemauan dalam membaca/mempelajarinya. Tetapi meskipun istilah-istilah meditasi di dalam buku ini baru pertama kali Anda baca/kenal, sebaiknya jangan cepat menyerah. Dibaca saja. Baca berulang-ulang. Maka suatu saat nanti, bila Anda berkesempatan ikut latihan Meditasi (entah di mana), Anda akan merasa lebih mudah menangkapnya/memahaminya.

Meskipun kami menyadari bahwa materi Jalan Kesucian ini cukup berat dan tinggi, terlebih-lebih bagi pemula, toh buku ini tetap harus diterbitkan sekarang. Karena kalau bukan sekarang, kapan lagi? Apakah ia harus menunggu hingga semua umat Buddha sudah pandai meditasi, sudah mengerti seluruh ajaran Sang Buddha, sehingga materi buku ini akan dengan mudah dapat dipelajari dan dipahami?! Tentu saja hal itu tidak mungkin, betul tidak?! Jadi, mudah-mudahan saja buku ini dapat dengan tabah dipelajari oleh para pembaca MD, meskipun sulit, berat, tak tertahankan, menjemukan, atau bahkan menjengkelkan...!

Karena, selaku umat Buddha, dimana kita sudah meyakini kebenaran dan ketinggian/keluhuran Ajaran Sang Buddha Gotama, kita memerlukan suatu tuntunan, bimbingan, petunjuk untuk dapat menjalaninya hingga dapat mencapai hasil/tujuannya. Dan, petunjuk, bimbingan, serta tuntunan tersebut terdapat di dalam buku Jalan Kesucian ini.

Akhirnya, kami berharap bahwa apa yang telah kami sajikan dan berikan untuk umat Buddha umumnya, dan pembaca MD khususnya, dapat selalu disukai dan bermanfaat. Karena kami tetap berpatokan pada prinsip kami semula: Hanya akan memberikan yang terbaik, terdepan, dan terbesar, dalam hal bobot dan manfaatnya.

Dan, lancar serta berhasilnya penerbitan buku Jalan Kesucian, maupun buku-buku lainnya dari Mutiara Dhamma, sungguh tak terlepas dari limpahan perhatian, simpati, partisipasi, dukungan, dan bantuan dari segenap pihak — para pembaca MD—, baik mereka itu pengurus atau pemuka vihara-vihara (di berbagai kota dan desa di Indonesia), tokoh masyarakat, aktivis pemuda, pengusaha, maupun pihak perorangan, simpatisan serta pihak-pihak lainnya, yang telah dengan penuh pengertian, penuh keikhlasan, penuh kesadaran dan tanggung jawab, mengulurkan dukungannya untuk Mutiara Dhamma, baik dengan mengkoordinasi anggota-anggota atau teman-temannya, memberikan informasi tentang keberadaan MD serta membantu mendistribusikan buku-buku MD, mengumpulkan dana secara kolektif untuk membantu penerbitan buku-buku Dhamma oleh MD, memberikan sponsornya dengan setulusnya, yang mana ini amat besar artinya, baik bagi MD maupun bagi kelangsungan pembabaran Dhamma itu sendiri.

Dan tentunya apa yang telah sama-sama kita lakukan dan berikan ini, adalah kembali untuk manfaat dan kebaikan semua pihak, dinikmati oleh banyak orang [umat Buddha] di seluruh pelosok kota dan desa di Indonesia. Oleh karena itu, hal ini merupakan suatu perbuatan yang baik —bahkan amat baik—, yang perlu untuk selalu didukung dan dipertahankan.

Semoga apa yang ada ini [Mutiara Dhamma & para pendukung ini] dapat membuat dunia kita ini, hidup kita dan semua makhluk, menjadi lebih baik, tenteram, damai, dan bahagia. Sadhu...!

Dengan penuh mettā,

Dr. Lindawati T.

Koordinator Pelaksana

DAFTAR ISI

• Kata Pengantar		i
• Daftar Isi		iv
• Bab II. PEMAPARAN TENTANG PRAKTIK-PRAKTIK PERTAPA		1
BAGIAN II. KONSENTRASI / SAMADHI		
2. Kesucian melalui Kesadaran		
• Bab III. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI — MENENTUKAN SUBYEK MEDITASI		
	Butir No.	Hal.
Konsentrasi	1	35
(i) Apakah Konsentrasi itu?	2	35
(ii) Dalam Pengertian apakah ia disebut Konsentrasi?	3	36
(iii) Apakah Sifatnya, dsb. ?	4	36
(iv) Ada berapa macamkah Konsentrasi itu?	5	36
(v), (vi) Apakah Kekotoran dan Pembersihannya?	26	43
(vii) Bagaimanakah konsentrasi itu dikembangkan?	27	44
A. Pengembangan secara Ringkas	27	44
B. Pengembangan secara Rinci	29	44
Sepuluh Penghalang	29	44
Sahabat Yang Baik	57	54
Subyek-subyek Meditasi, dsb.	57	54
Watak-watak	74	59
Definisi tentang Subyek-subyek Meditasi	103	71
Membaktikan-diri	123	79
Cara-cara menjelaskan Subyek Meditasi	130	82
• Bab IV. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI —KASINA TANAH		
Delapan-belas Cacat sebuah Vihara	2	84
Lima faktor Tempat Kediaman	19	89
Penghalang-penghalang yang Lebih Kecil	20	89
Petunjuk Rinci Mengenai Pengembangan	21	90
Kasina Tanah	21	90
Dua Jenis Konsentrasi	32	95
Menjaga Nimitta	34	97
Sepuluh Macam Ketrampilan dalam Penyerapan	42	99
Menyeimbangkan Usaha	66	108
Kemunculan Penyerapan dalam Citta-vithi	74	110
Jhana Pertama	79	113
Perluasan Nimitta	126	131
Penguasaan dalam 5 cara	131	133
Jhana Kedua	139	135
Jhana Ketiga	153	140
Jhana Keempat	183	148
Perhitungan Jhana yang lima tingkat	198	153
• Bursa Info		155

BAB II

PEMAPARAN TENTANG PRAKTIK-PRAKTIK PERTAPA

(*Dhutaṅga-niddesa*)

1. [59] Sekarang, bila seorang meditator (*yogāvacara*) berketetapan hati dalam mengejar keluhuran sila, ia harus mulai menjalankan praktik pertapa untuk menyempurnakan sifat-sifat khusus (*guṇa*), yaitu: berkurangnya keinginan (*appicchatā*), berpuas-hati (*santutthitā*), dsb. Dengan cara demikian, maka sila seperti yang macamnya telah dijelaskan di depan, akan menjadi murni. Bila sila si meditator telah dicuci dan dibersihkan dari noda-noda dengan air istimewa yang memiliki khasiat khusus, seperti: berkurangnya keinginan, puas-hati, penghapusan (*sallekha*), menyepi (*viveka*), melepas, bersemangat (*virīya*), dan sedikit kebutuhannya, maka silanya akan menjadi benar-benar murni, dan tekadnya pun akan berhasil. Dan, apabila seluruh tingkah-lakunya telah disucikan oleh sifat-sifat khusus dari sila yang tanpa cela dan juga dari tekadnya, dan ia telah mantap di dalam tiga hal [yang pertama] dari Warisan Orang Suci (*Ariyavaṃsā*), maka ia sudah pantas mencapai hal yang keempat, yang disebut 'kegembiraan di dalam perkembangan' (A.ii,27). Berkenaan dengan hal itu, kita akan memulai penjelasan mengenai praktik-praktik pertapa di bawah ini.

[TIGA BELAS MACAM PRAKTIK PERTAPA]

2. Sang Buddha telah mengizinkan tigabelas macam praktik pertapa bagi orang-orang yang telah meninggalkan keduniawian, yaitu hal-hal yang berhubungan dengan jasmani, yang tanpa mempedulikan kesenangan jasmani dan kehidupan ini, berkeinginan untuk menjalankan praktik yang sesuai dengan tujuan mereka. Praktik-praktik itu adalah:
 1. *Paṃsukūlik'aṅga* (praktik pemakai-kain-buangan),
 2. *Tecīvarik'aṅga* (praktik pemakai-jubah-tiga-lapis)
 3. *Piṇḍapātik'aṅga* (praktik pemakan-makanan-sedekah)
 4. *Sapadānacārik'aṅga* (praktik pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah)
 5. *Ekāsanik'aṅga* (praktik makan-hanya-satu-kali-duduk)
 6. *Pattapiṇḍik'aṅga* (praktik makan-dari-mangkuk-saja)
 7. *Khalu-pacchā-bhattik'aṅga* (praktik penolak-makanan-tambahan)
 8. *Āraṇṇik'aṅga* (praktik sebagai penghuni-hutan)

9. *Rukkhamūlik'āṅga* (praktik sebagai penghuni-bawah-pohon)
10. *Abbhokāsik'āṅga* (praktik sebagai penghuni-udara-terbuka)
11. *Sosānik'āṅga* (praktik sebagai penghuni-tanah-pekebunan)
12. *Yathā-santhatik'āṅga* (praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja)
13. *Nesajjik'āṅga* (praktik orang-yang-duduk)

3. Di sini dijelaskan,

- (1). Sehubungan dengan artinya,
 - (2). sehubungan dengan ciri-khasnya, dsb.,
 - (3). sehubungan dengan pelaksanaan tekad (*samādāna*) dan petunjuknya (*vidhāna*), kemudian tingkatannya (*pabheda*), pelanggaran (*bheda*), serta manfaatnya (*ānisaṃsa*) masing-masing; selain itu,
 - (4). Sehubungan dengan kelompok-tiga yang bermanfaat (*kusalaṅga*),
 - (5). 'Pertapa', dsb. yang dibedakan,
 - (6). Sehubungan dengan kelompok, dan juga
 - (7). secara sendiri-sendiri,
- Penjelasan rincinya haruslah dipahami. [60]

4. 1. Pada yang pertama, *sehubungan dengan artinya*.

i. Disebut 'kain buangan (*paṃsukūla*)', karena kain itu ditemukan dalam keadaan sudah dibuang di suatu tempat, misalnya: di jalan, di tempat pemakaman, atau di tempat sampah. Jadi dapat dikatakan bahwa kain ini termasuk kain yang dibuang karena telah dibuang di salah satu tempat tersebut. Atau kemungkinan lain: seperti halnya barang buangan, kain ini sudah dalam keadaan buruk (*PAMSU viya Kucchita bhavam ULAti*), maka disebut 'buangan (*paṃsukūla*)'; yang dimaksudkan adalah kain yang usang. Pemakaian kain buangan (*paṃsukūla*) memperoleh nama aslinya dengan cara demikian. Demikianlah kebiasaan pertapa itu, jadi ia disebut 'pemakai-kain-buangan (*paṃsukūlika*)'. Praktik (*āṅga*) ini disebut 'praktik pemakai-kain-buangan (*paṃsukūlikaṅga*)'. Yang disebut 'praktik' adalah tindakannya. Oleh karenanya, ini haruslah dipahami sebagai suatu istilah. Dengan menjalaninya, orang menjadi seorang 'paṃsukūlika, atau pemakai kain-buangan'.

ii. Dengan cara yang sama, orang yang memiliki kebiasaan [mengenakan] pakaian-tiga-lapis (*ti-cīvara*) —yaitu jubah bertambal-tambal (*saṅghati*), pakaian atas (*uttarasaṅga*), dan pakaian dalam (*antaravasaka*)—, disebut 'pemakai-jubah-berlapis-tiga (*tecīvarika*)'. Praktiknya disebut 'praktik tecīvarika, atau pemakai-jubah-tiga-lapis'.

5. iii. Pencemplungan (*pāta*) gumpalan (*piṇḍa*) material makanan (*āmiṣa*) yang disebut sedekah (*bhikkhā*) adalah 'makanan-sedekah (*piṇḍa-pāta*)'. Yang dimaksudkan adalah pencemplungan (*nipātana*) gumpalan (*piṇḍa*) makanan yang diberikan oleh orang lain ke dalam mangkuk. Ia mengumpulkan makanan-sedekah (makanan-makanan yang dicemplungkan) itu, dan ia mencarinya dengan cara mendatangi suatu keluarga, maka ia disebut 'pemakan-makanan-sedekah (*piṇḍapātika*)'. Atau, ia bertekad untuk mengumpulkan (*patituṃ*)² gumpalan (*piṇḍa*) makanan, maka dia adalah 'pengumpul gumpalan (*piṇḍapātin*)'. 'Mengumpulkan' berarti berkelana untuk itu. 'Pengumpul-gumpalan (*piṇḍapātin*)' adalah sama dengan 'pemakan-makanan-sedekah (*piṇḍapātika*)'. Praktiknya disebut 'praktik piṇḍapātika, atau pemakan-makanan-sedekah'.

6. iv. Suatu jaraklah (*avakhaṇḍana*) yang disebut dengan 'kesenjangan (*dāna*)'.³ Karena disingkirkan (*apeta*) dari suatu kesenjangan, maka disebut 'tanpa-jarak (*apadāna*)'; artinya adalah tanpa jarak. Bersama dengan (*saha*) apa yang disebut tanpa-jarak (*apadāna*), maka ini 'tanpa jarak, (*sapadāna*)'; sama sekali tanpa jarak —dari rumah ke rumah— itulah yang dimaksudkan. Kebiasaannya adalah berkelana dengan apa-yang-ada-bersama-tanpa-jarak, jadi ia disebut 'pengelana tanpa-jarak (*sapadāna-cārin*)'. Pengelana tanpa-jarak adalah sama dengan 'pencari-makan dari-rumah-ke-rumah (*sapadāna-cārika*)'. Praktiknya disebut 'praktik sapadānacārika, atau pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah'.

7. v. Makan dalam satu-kali-duduk adalah 'satu-sesi (satu-kali-duduk)'. Pertapa yang mempunyai kebiasaan itu, ia disebut pemakan-satu-sesi. Praktiknya disebut 'praktik ekāsanika, atau pemakan-satu-sesi', yaitu makan dalam satu kali duduk.

vi. Penerimaan sedekah (*piṇḍa*) dalam satu mangkuk (*patta*) saja, karena menolak wadah/pinggan kedua, disebut 'sedekah-dengan-mangkuk (*patta-piṇḍa*)'. Sekarang, melakukan 'sedekah-dengan-mangkuk (*patta-piṇḍa*)' adalah istilah menerima makanan sedekah dengan mangkuk; sedekah dengan mangkuk merupakan kebiasaannya, jadi ia adalah seorang pemakan-makanan-dari-mangkuk (*pattapiṇḍika*). Praktiknya disebut 'praktik pattapiṇḍika, atau pemakan-makanan-dari-mangkuk'.

1. **Nibbacana* —nama derivatif/turunan (turunan verbal); istilah tatabahasa yang tidak terdapat dalam Kamus PTS.; lihat MA,i,61,105; Vis.Bab XVI, butir 16.

2. **Patati* —mengumpulkan (atau berkelana); tidak ada dalam Kamus PTS.

3. **Avakhaṇḍana* —jarak' dan **dāna* —kesenjangan'; tidak ada dalam kamus PTS.

8. vii. 'Tidak (*khalu*)' adalah kata partikel dalam arti penolakan [61]. Makanan (*bhatta*) tambahan yang diperoleh belakangan oleh seseorang yang telah menunjukkan bahwa ia sudah kenyang disebut 'makanan tambahan (*pacchā-bhatta*)'. Tindakan memakan makanan tambahan tersebut disebut 'memakan-makanan-tambahan(*pacchā-bhatta*)': makanan-tambahan adalah kebiasaannya, jadi ia adalah seorang *pacchābhattika*. Kalau ia bukan seorang *pacchābhattika*, berarti ia adalah seorang 'yang tidak memakan makanan-tambahan (*khalu-pacchā-bhattika*)' [yaitu, seorang 'penolak-makanan-tambahan']. Ini adalah istilah bagi orang yang sebagai pelaksanaan tekadnya menolak makanan tambahan. Tetapi di dalam Kitab Penjelasan ⁴ dikatakan 'Khalu adalah nama sejenis burung. Jika burung itu telah menaruh buah ke dalam paruhnya dan buah itu jatuh, dia tidak akan makan lagi. [Bhikkhu] ini adalah seperti itu'. Jadi ia adalah seorang 'penolak makanan-tambahan (*khalu-pacchā-bhattika*)'. Praktiknya adalah disebut 'praktik *khalu-pacchābhattika*, atau penolak makanan-tambahan'.
9. viii. Kebiasaannya adalah berdiam di hutan, jadi ia adalah seorang *āraññika* (penghuni hutan). Praktiknya adalah 'praktik *āraññika*, atau sebagai penghuni-hutan'.
- ix. Berdiam di bawah sebuah pohon adalah 'bertinggal di bawah pohon'. Ia memiliki kebiasaan ini, jadi ia adalah seorang *rukkhamūlika* (penghuni-bawah-pohon). Praktiknya disebut 'praktik *rukkhamūlika*, atau sebagai penghuni-bawah-pohon'.
- x.,xi. Demikian juga halnya dengan penghuni-udara-terbuka (*abbhokāsika*) dan penghuni-tanah-pekuburan (*sosānika*).
10. xii. Hanya apa yang telah dibagikan (*yad eva santhata*) saja yang disebut 'sebagaimana yang dibagikan (*yathā-santhata*)'. Ini merupakan istilah untuk tempat istirahat yang pertama-tama diberikan, dengan demikian 'Yang ini diberikan kepada Anda'. Ia memiliki kebiasaan berdiam di tempat yang telah diberikan, jadi ia adalah seorang 'pemakai tempat-yang-diberikan' (*yathāsanthatika*), [yaitu seorang pemakai tempat tidur apa saja]. Praktiknya disebut 'praktik *yathāsanthatika*, atau pemakai tempat-tidur-apa-saja'.
- xiii. Ia memiliki kebiasaan tetap berada dalam posisi duduk (baik ketika beristirahat). Ia menolak berbaring, sehingga ia adalah seorang yang-duduk

4. Referensi-referensi yang mengacu pada 'Kitab-kitab Penjelasan' ini mengacu pada Kitab Penjelasan berbahasa Sinhala yang lama, yang tidak lagi ada. Dari situlah Bhadantacariya Buddhaghosa mengambil materinya.

Praktiknya disebut 'praktik nesajjika, atau praktik orang-yang-duduk'.

11. Tetapi, semua ini merupakan latihan-latihan (*aṅga*) bagi seorang bhikkhu yang merupakan pertapa (*dhuta*) karena ia telah melepaskan (*dhuta*) kekotoran dengan melaksanakan salah satu dari latihan-latihan itu. Atau pengetahuan yang memperoleh nama 'pertapa (*dhuta*)' karena dapat menghilangkan (*dhunana*) kekotoran sebagai suatu latihan (*aṅga*) yang termasuk dalam kelompok latihan ini, sehingga mereka disebut 'praktik-praktik pertapa (*dhut-aṅga*)'. Atau kemungkinan lain, praktik-praktik itu disebut pertapa (*dhuta*) karena menghilangkan pertentangan (*niddhunana*), dan mereka disebut praktik (*aṅga*) karena merupakan suatu cara (*pati-patti*).

Demikianlah penjelasan rinci mengenai 'sehubungan dengan artinya'.

12. 2. Sebagai ciri-khasnya, semua latihan itu memiliki niat/kehendak (*cetanā*) melaksanakan tekad. Karena hal ini disebutkan [di dalam Kitab Penjelasan]: 'Ia yang melaksanakan tekadnya adalah seorang manusia. Bahwa dengan jalan itu ia melakukan pelaksanaan tekad menunjukkan keadaan-keadaan dari kesadaran (*viññāṇa*) dan corak-batin (*cetasika*). Niat/kehendak dari tindakan untuk melaksanakan tekad itu merupakan latihan pertapa. Contohnya adalah apa yang ditolak oleh kehendak tersebut. Semua mempunyai fungsi menghilangkan keinginan yang besar, dan latihan-latihan itu mewujudkan diri dalam bentuk tidak adanya keinginan-keinginan yang besar. Latihan-latihan itu memiliki, sebagai penyebab langsungnya, keadaan-keadaan luhur yang terdiri atas sedikitnya keinginan (*appicchātā*), dsb. [62] Demikianlah cara memahami penjelasan rinci ini *sehubungan dengan ciri-khasnya*, dsb., di sini.

13. 3. Sehubungan dengan lima hal yang dimulai dengan *pelaksanaan tekad dan petunjuknya*: selama Sang Buddha masih hidup, semua latihan pertapa haruslah dijalankan dengan dihadiri oleh Sang Buddha. Setelah Beliau parinibbana, latihan ini harus dijalankan dengan dihadiri oleh murid utama. Jika murid itu tidak ada, latihan harus dijalankan dengan dihadiri oleh salah satu dari mereka yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan, dihadiri oleh seorang Anagami, seorang Sakadagami, seorang Sotapanna, orang yang mengetahui tiga Pitaka, orang yang mengetahui dua Pitaka, orang yang mengetahui salah satu Pitaka, orang yang tahu salah satu dari lima Nikaya (*ekasaṅgītika*)⁵, guru Kitab-kitab Penjelasan. Jika orang-orang seperti itu tidak ada juga, maka latihan harus dijalankan dengan dihadiri oleh seorang pengamat latihan pertapa. Jika pengamat ini tidak ada, maka

5. "'*Ekasaṅgītika*": seseorang yang memahami salah satu dari lima Kumpulan (*nikāya*) yang dimulai dari kumpulan Khotbah-khotbah yang Panjang (*Dīgha-nikāya*) (Pm.76).

setelah membersihkan altar tempat sembahyang, si meditator dapat melaksanakan latihan, duduk dengan postur yang penuh hormat seolah-olah menyatakan kehadiran Sang Buddha sepenuhnya. Latihan ini dapat juga dilakukan sendiri.

Dan di sini perlu disampaikan cerita tentang 2 orang bhikkhu senior yang merupakan bhikkhu Thera di Cetiyaabbata dan sifat dari sedikitnya keinginan (*appicchata*) mereka sehubungan dengan latihan-latihan pertapa (lihat MA.ii,140).⁶

Pertama-tama, inilah yang berlaku untuk semua [latihan].

14. Sekarang kita akan maju lebih lanjut untuk memberi penjelasan mengenai pelaksanaan tekad, petunjuk, tingkat, pelanggaran, dan manfaat dari masing-masing latihan itu [secara terpisah].

i. Pertama, *latihan pemakai-kain-buangan (pamsukūlika) adalah dijalankan* dengan salah satu dari dua pernyataan ini: 'Saya menolak jubah yang diberikan oleh para perumah-tangga' atau 'Saya menjalankan latihan pamsukulika'. Pertama-tama, inilah yang merupakan *pelaksanaan tekad*.

15. Orang yang telah menjalankan ini harus mendapatkan kain dari salah satu jenis berikut ini, yaitu: kain dari tanah pekuburan, dari toko, dari jalan, dari tempat sampah, kain dari tempat bersalin, kain dari upacara pembersihan, kain dari tempat cucian, kain yang dipakai untuk pergi dan kembali [dari tempat pemakaman], kain yang hangus karena api, yang digerogeti ternak, yang digerogeti semut, yang digerogeti tikus, yang terpotong ujungnya, terpotong pinggirannya, yang dibawa sebagai bendera, kain dari altar, jubah seorang pertapa, kain dari penahbisan, kain yang dihasilkan lewat kekuatan super-normal, kain dari jalan raya, kain yang diterbangkan oleh angin, yang dihadiahkan oleh para dewa, yang dari laut. Dari kain itu, ia harus merobek dan membuang bagian-bagian yang sudah lapuk, kemudian mencuci bagian yang masih baik, dan membuatnya menjadi sebuah jubah. Ia dapat memakainya setelah menyingkirkan jubah lamanya yang diberikan oleh para perumah tangga.

6. 'Tampaknya, Bhikkhu Thera tersebut adalah seorang yang melakukan praktik tidur dalam posisi duduk, tetapi tak seorang pun mengetahui hal itu. Kemudian suatu malam, melalui kilatan cahaya petir, seorang bhikkhu melihat beliau sedang duduk di atas tempat tidurnya. Dia bertanya: "Apakah Bhante seorang yang tidur sambil duduk?". Karena *appicchata* (sedikitnya keinginan) bahwa latihan pertapanya akan diketahui orang, Bhikkhu Thera tersebut berbaring. Setelah itu beliau memulai latihan dari awal lagi. Demikianlah cerita itu diturunkan' (Pm. 77).

16. Di sini *kain dari tanah pekuburan* adalah kain yang dibuang di tempat pemakaman.

'*Kain dari toko*' adalah kain yang dibuang di depan pintu sebuah toko.

'*Kain dari jalan*' adalah kain yang dibuang ke jalan dari sebuah jendela oleh mereka yang mengumpulkan jasa kebajikan.

'*Kain dari tempat sampah*' [63] adalah kain yang dibuang ke tumpukan sampah.

'*Kain dari tempat bersalin*' adalah kain yang dibuang setelah digunakan untuk mengusap noda-noda kelahiran seorang anak. Tampaknya, ibu dari Menteri Tissa menyuruh mengusap noda-noda bekas kelahiran anaknya dengan sehelai kain yang panjangnya dapat dipakai untuk seratus potong. Karena berpikir: 'Seorang pamsukulika akan mengambilnya', ia menyuruh kain itu dibuang ke jalan Talaveli ⁷. Para bhikkhu mengambilnya untuk memperbaiki bagian-bagian yang sudah usang.

17. '*Kain upacara pembersihan*' adalah kain yang dipakai oleh orang-orang yang atas saran dukun untuk memandikan diri sendiri, termasuk kepala mereka. Biasanya kain ini lalu dibuang sebagai '*kain kesialan*'.

'*Kain dari tempat cucian*' adalah kain-kain usang yang dibuang di tempat cucian dan tempat mandi.

'*Kain yang dipakai untuk pergi dan kembali*' adalah kain yang dibuang oleh orang yang setelah pergi ke tempat pemakaman, kembali dan lalu mandi.

'*Kain yang hangus oleh api*' adalah kain yang sebagian hangus terbakar api; karena itu orang-orang membuangnya.

'*Kain yang digerogoti ternak*', dll., sudah jelas; karena orang akan membuang kain semacam ini juga.

'*Kain yang dibawa sebagai bendera*': orang-orang akan naik ke kapal setelah mengibarkan bendera. Kain ini boleh diambil jika orang-orang itu telah pergi jauh dan tidak terlihat lagi. Juga diizinkan mengambil bendera yang dikibarkan di medan pertempuran jika kedua pasukan telah pergi.

18. '*Jubah dari altar*' adalah persembahan yang dibuat dengan menutupkan kain tersebut pada sarang semut.

'*Jubah seorang pertapa*' adalah jubah milik seorang bhikkhu.

'*Kain dari tempat penahbisan*' adalah kain yang dibuang dari tempat penahbisan raja.

7. 'Nama suatu jalan di Mahāgāma (Ceylon Tenggara). Juga di Anuradhapura, kata mereka' (Pm. 77).

'Kain yang dihasilkan dari kekuatan *super-normal*' adalah sebuah jubah 'Datanglah, bhikkhu'⁸.

'Kain dari jalan raya' adalah kain yang dibuang di tengah jalan. Tetapi kain yang jatuh karena kelalaian si pemilik boleh diambil hanya setelah menunggu sejenak.

'Kain yang dibawa angin' adalah kain yang jatuh jauh dari tempat asalnya setelah dibawa angin. Kain itu boleh diambil jika pemiliknya tidak ada di sana.

'Kain yang dihadiahkan oleh para dewa' adalah kain yang diberikan oleh dewa-dewa seperti yang diberikan kepada Bhikkhu Anuruddha Thera (lihat DhA.ii, 173-4).

'Kain dari laut' adalah kain yang didamparkan ke daratan oleh ombak laut.

19. Kain yang diberikan dengan kata-kata: 'Kami memberikannya kepada Sangha' atau didapat oleh mereka yang meminta sedekah-kain bukanlah kain buangan. Dan kain yang diberikan oleh seorang bhikkhu, atau kain yang diberikan setelah diperoleh [pada saat persembahan jubah oleh para umat] di akhir masa vassa, atau kain 'jubah tempat-istirahat' [yaitu jubah yang secara otomatis disediakan oleh seorang perumah-tangga bagi penghuni tempat-istirahat tertentu], tidak bisa disebut kain-buangan. Disebut kain-buangan hanya jika diberikan bukan setelah diperoleh seperti itu. Dan di sini, kain yang diletakkan oleh para pemberi di kaki bhikkhu tetapi oleh bhikkhu itu diberikan kepada seorang pamsukūlika (pemakai-kain-buangan) dengan meletakkannya di tangannya, adalah disebut murni di dalam satu hal. Kain yang diberikan kepada seorang bhikkhu dengan meletakkannya di tangannya dan oleh bhikkhu tersebut ditempatkan di kaki seorang pamsukūlika, juga murni di dalam satu hal. Kain yang ditempatkan di kaki seorang bhikkhu dan kemudian olehnya diberikan dengan cara yang sama, disebut murni di dalam dua hal. [64] Kain yang diperoleh dengan diletakkan di tangan dan (diberikan dengan cara) diletakkan juga di tangan, bukanlah jubah orang yang berlatih keras. Jadi seorang pamsukūlika harus menggunakan jubah itu setelah mengetahui jenis-jenis kain buangan. Inilah *petunjuk-petunjuk* di dalam contohnya.
20. *Tingkatan-tingkatannya* adalah sebagai berikut. Ada tiga macam pamsukulika: yang keras (*ukkattha*), yang menengah (*majjhima*), dan yang

8. Pada kesempatan-kesempatan tertentu, ketika penahbisan dilakukan oleh Sang Buddha hanya dengan kata-kata '*Ehi bhikkhu* (datanglah, bhikkhu)', karena jasa kebaikan masa lampau murid tersebut, secara mukjijat ada jubah yang muncul di tubuh murid itu (lihat misalnya Vin. Mahāvagga, Kh. 1).

ringan (*muduka*). Di sini, orang yang mengambil kain hanya dari tempat pemakaman disebut yang berlatih dengan keras. Orang yang mengambil kain yang ditinggalkan oleh orang, (karena berpikir) 'Orang yang telah meninggalkan keduniawian akan mengambil kain ini', disebut yang menengah. Orang yang mengambil kain yang diberikan dengan ditempatkan di kakinya oleh seorang bhikkhu, disebut yang ringan.

Pada saat salah satu dari mereka karena pilihannya sendiri atau kecenderungannya sendiri setuju menerima jubah yang diberikan oleh seorang perumah tangga, maka latihan pertapanya terlanggar. Inilah *pelanggaran* di dalam contohnya.

21. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia sebenarnya berlatih sesuai dengan Ketergantungan, karena kata-kata: 'Meninggalkan keduniawian dengan Ketergantungan pada jubah-kain-buangan' (Vin.i, 58, 96); ia telah mantap di dalam hal pertama dari Warisan Orang Suci (*ariyavamsā*) (lihat A.ii, 27); tidak ada penderitaan yang disebabkan oleh karena melindungi; ia ada tanpa tergantung terhadap yang lain; tidak ada rasa takut akan perampok-perampok; tidak ada nafsu keinginan yang berhubungan dengan penggunaan [jubah]; ini merupakan kebutuhan yang sesuai bagi seorang pertapa; ini merupakan kebutuhan yang disarankan oleh Sang Buddha, seperti demikian: 'tanpa nilai, mudah didapat, dan tidak tercela', (A.ii,26); ini akan menimbulkan keyakinan; ini menghasilkan buah-buah dari sifat-sifat sedikitnya keinginan, dsb.; jalan benar yang dikembangkan; contoh yang baik telah diberikan⁹ bagi generasi-generasi berikutnya.

22. Sambil memukul mundur pasukan Kematian
Sang Pertapa yang berbungkus kain buangan
Yang didapat dari tumpukan sampah, bersinar terang
Bagaikan pejuang berpakaian baja di dalam pertempuran.
Jubah inilah yang dipakai para Guru Besar Dunia,
Yang meninggalkan kain Kasi yang langka dan lainnya;—
Siapa yang tidak ingin memiliki jubah
Dari kain buangan yang diperoleh dari tumpukan sampah?

Dengan mempraktikkan kata-kata yang telah ia nyatakan
Ketika ia menuju ke keadaan tanpa rumah,
Biarlah ia bergembira mengenakan pakaian semacam itu
Bagaikan orang yang berbungkus pakaian yang bagus.

9. *Apādana* —institusi (atau produksi): tidak ada dalam Kamus PTS.

Pertama-tama, inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat, dalam hal praktik pemakai-kain-buangan (*paṃsukūlika*).

23. ii. Kemudian ada praktik pemakai-jubah-tiga-lapis (*tecīvarika*). Ini dilaksanakan dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak jubah keempat' atau 'Saya bertekad akan menjalankan latihan pemakai jubah-tiga-lapis'. [65]

Ketika seorang pemakai jubah-tiga-lapis telah memperoleh kain untuk sebuah jubah, ia dapat menyimpannya selama ia tidak sempat membuatnya karena kesehatan yang buruk, atau karena ia tidak menemukan pembantu, atau karena tidak adanya jarum, dsb. Dalam hal ini, tidak ada kesalahan jika ia menyisihkannya dahulu. Tetapi menyimpan kain tidak diizinkan jika kain itu telah diwarnai. Ini disebut menipu latihan pertapaan. Demikianlah *petunjuk-petunjuk* untuk latihan ini.

24. Ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Di sini, pada saat mewarnai, orang yang menjalankan latihan yang keras, harus pertama-tama mencelup pakaian dalam atau pakaian luar, dan setelah mencelupnya ia harus memakainya di seputar pinggangnya dan mencelup yang lainnya. Kemudian ia dapat mengenakan kain itu di atas bahunya dan mencelup jubah luarnya. Tetapi ia tidak diizinkan mengenakan jubah luar tersebut di seputar pinggangnya. Begitulah tugasnya jika berdiam di suatu tempat di desa. Tetapi ia boleh mencuci dan mewarnai dua sekaligus jika ia tinggal di hutan. Walaupun begitu, ia harus duduk di dekat [jubah-jubah itu] sehingga jika melihat seseorang, ia dapat menarik kain kuning untuk menutupi dirinya. Tetapi bagi orang yang menjalankan latihan tingkat menengah, ada jubah kuning di dalam ruangan pencelup untuk digunakan sementara ia mencelup, dan ia diizinkan memakainya [sebagai pakaian dalam] atau mengenakannya [sebagai pakaian luar] saat melakukan pekerjaan mencelup. Bagi yang melakukan latihan yang ringan, ia diizinkan memakai atau mengenakan jubah para bhikkhu yang ada dalam kelompok itu (yang tidak sedang dihukum, dsb.) saat melakukan pekerjaan mencelup. Sebuah sprej yang tetap ada di sana¹⁰ juga boleh dipakainya, tetapi ia tidak boleh membawa pergi sprej itu. Dan ia diizinkan kadang-kadang menggunakan jubah bhikkhu yang berada di dalam kelompok itu. Orang yang memakai jubah-tiga-lapis sebagai latihan pertapaan juga diizinkan memiliki kain bahu kuning sebagai kain yang keempat; tetapi kain itu harus hanya selebar satu jengkal dan sepanjang tiga telapak tangan.

10. *'Tatra-īhaka-paccattharaṇa* — sebuah sprej yang tetap ada di sana': 'Sebutan untuk benda yang sudah ditentukan sebagai sprej di tempat istirahat orang itu sendiri atau di tempat istirahat orang lain. Maka mereka mengatakan (dikatakan di dalam suatu Komentar) bahwa tidak ada pelanggaran latihan

Saat siapa pun dari ketiga latihan ini setuju menerima jubah keempat, maka latihan pertapaannya terlanggar. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

25. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Seorang bhikkhu yang merupakan pemakai-jubah-tiga-lapis (*tecīvarika*), merasa puas dengan jubah itu sebagai pelindung bagi jasmaninya. Dengan demikian ia dapat pergi membawa jubah itu bersamanya bagaikan burung yang membawa sayapnya (lihat M.i, 180); dan ia menyempurnakan sifat-sifat khusus, seperti: sedikitnya ikatan latihan, menghindari penumpukan kain, hidup hemat, pengikisan lobha terhadap jubah yang banyak, hidup dalam penghapusan dengan menjalankan kesederhanaan sekalipun untuk hal yang diizinkan; munculnya hasil dari sifat-sifat sedikitnya keinginan, dsb. dengan sempurna [66].

26. Tak ada resiko penimbunan yang menghantui orang bijak
Yang tidak menginginkan jubah tambahan bagi kebutuhannya;
Dengan menggunakan jubah-tiga-lapis kemana pun ia pergi,
Nikmatnya kepuasan yang menyenangkan, ia ketahui.

Demikianlah pengelana yang trampil tidak terhalang gerakannya
Tanpa barang lain kecuali jubahnya, bagaikan burung yang terbang
Dengan sayapnya sendiri, maka biarlah ia juga bersuka cita
Hemat dalam jubah adalah pilihannya.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk-petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik *tecīvarika*.

27. iii. *Latihan pemakan-makanan-sedekah (piṇḍapātika)* adalah *dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak pemberian [makanan] yang disediakan' atau 'Saya menjalankan latihan *piṇḍapātika*'.

Demikianlah seorang *piṇḍapātika* tidak boleh menerima 14 jenis makanan berikut: makanan yang ditawarkan kepada Sangha (*saṅghabhaddam*), makanan yang ditawarkan kepada bhikkhu-bhikkhu tertentu (*uddesabhaddam*), undangan (*nimantanam*), makanan yang diberikan lewat tiket (*salakabhaddam*), makanan setiap tengah-bulan (*pakkhikam*), makanan setiap hari Uposatha (*uposathikam*), makanan setiap hari pertama tengah-bulan (*patipadikam*), makanan yang diberikan untuk tamu (*agantukabhaddam*), makanan bagi para pelancong (*gamikabhaddam*), makanan bagi yang sakit (*gilānabhaddam*), makanan bagi perawat-perawat

pertapa sekalipun kedua benda tersebut, yaitu sprengel dan kain yang tidak diwarnai, disimpan sebagai jubah tambahan' (Pm. 78-9). Untuk *tatratthaka* (tambahan), lihat juga butir 61.

orang sakit (*gilānupatthakabhataṃ*), makanan yang disediakan untuk seorang penghuni [tertentu] (*vihārabhataṃ*), makanan yang diberikan di dalam rumah induk ¹¹ (*dhura-bhatta*), makanan yang diberikan secara bergiliran (*varabhataṃ*).

Jika diberitahukan 'Ambillah makanan yang diberikan kepada Sangha', ia tidak boleh mengambilnya. Tetapi jika makanan yang diberikan dengan berkata: 'Sangha sedang berpindapata di rumah kami, Bhante dapat menerima sedekah juga', maka ia boleh menerimanya. Tiket-tiket dari Sangha yang bukan berupa makanan ¹², serta makanan yang dimasak di dalam Vihara, juga boleh diterimanya.

Demikianlah *petunjuk-petunjuknya* untuk ini.

28. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, seseorang yang menjalankan latihan yang keras, menerima sedekah yang dibawakan dari depan maupun dari belakang, dan ia memberikan mangkuknya kepada mereka yang mengambilnya, sementara ia berdiri di luar pintu. Ia juga menerima sedekah yang dibawakan ke Patikkamana (ruang makan di suatu sekolah) dan diberikan di sana. Tetapi ia tidak menerima sedekah sambil duduk [dan menunggu sampai makanan itu dibawakan nantinya] pada hari itu. Yang menjalankan latihan tingkat menengah, menerima sambil duduk [dan menunggu makanan itu dibawakan belakangan] pada hari itu; tetapi ia tidak menerima [makanan yang dibawakan] hari berikutnya. Orang yang menjalankan latihan yang ringan, menyetujui sedekah [yang dibawakan] pada hari berikutnya dan pada hari lusa. Yang menjalankan latihan tingkat menengah dan ringan tidak akan memperoleh sukacita dalam suatu kehidupan yang mandiri. Mungkin saja ada khotbah mengenai Warisan Orang Suci (*ariyavaṃsā*) (A.ii.28) di suatu desa. Orang yang menjalankan latihan yang keras berkata kepada yang lainnya: 'Marilah kita pergi, kawan, dan mendengarkan Dhamma'. Salah satu dari mereka akan mengatakan: 'Saya harus duduk [dan menunggu] seseorang, Bhante', dan yang lain: 'Saya telah menyetujui untuk menerima sedekah besok, Bhante'. Jadi mereka berdua adalah yang rugi. Yang mandiri, berkelana untuk menerima sedekah di pagi hari dan kemudian dapat pergi merasakan nikmatnya Dhamma. [67]

11. 'Makanan yang akan diberikan dengan cara menatanya di rumah utama saja'. (Pm. 79). Arti *dhura-bhatta* ini tidak terdapat dalam Kamus PTS.

12. 'Tiket yang bukan hanya untuk makanan saja, tetapi juga untuk obat-obatan, dsb.' (Pm. 79). 'Patikkamana—ruang makan' (butir 28) = 'bojun hal (ruang makan)', dalam terjemahan Sinhala.

Saat salah satu dari ketiganya menyetujui makanan tambahan yang merupakan makanan yang diberikan kepada Sangha, dsb., maka praktik pertapaannya terputus. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

29. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia benar-benar berlatih sesuai dengan Ketergantungan, karena kata-kata: *Meninggalkan keduniawian dengan menggantungkan diri pada memakan makanan-sedekah yang dikumpulkan* (Vin.i,58,96); ia telah mantap dalam hal kedua dari Warisan Orang Suci; keberadaannya tak tergantung dari yang lain. Hal itu merupakan suatu kebutuhan yang disarankan oleh Sang Buddha, seperti demikian: 'Tanpa nilai, mudah didapat, tidak tercela' (A.ii,26); kemalasan terkikis; penghidupannya termurnikan; praktik Peraturan Latihan minor [dari Patimokkha] terpenuhi; ia tidak dirawat oleh orang lain; ia membantu orang lain; kesombongan ditinggalkan; nafsu keinginan terhadap cita-rasa terkontrol; peraturan-peraturan latihan tentang makan sebagai suatu kelompok, menggantikan satu kali makan [undangan bagi yang lain] (lihat Vin. Pacittiya 33 dan Penjelasannya.) serta tingkah-laku yang baik tidak terlanggar; hidupnya sesuai dengan [prinsip-prinsip] sedikitnya keinginan; ia mengembangkan jalan yang benar; ia memiliki belas-kasih bagi generasi-generasi berikutnya.

30. Bhikkhu yang puas dengan makanan sedekah
Memiliki penghidupan yang mandiri,
Dan lobha di dalam dirinya tidak menemukan tempat berpijak;
Ia bebas bagaikan angin empat penjuru.

Ia tidak pernah harus menganggur,
Penghidupannya tidak tercela,
Jadi biarlah orang bijak tidak memandang rendah
Pengumpulan sedekah untuk bidangnya.

Karena itu dikatakan:

'Jika seorang bhikkhu dapat menopang dirinya lewat
makanan-sedekah
'Dan hidup tanpa perawatan dari orang lain,
'Serta tidak peduli akan kemasyhuran dan harta,
'Para dewa bahkan benar-benar akan iri padanya' (Ud. 31)

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat, dalam hal praktik piṇḍapātika.

31. iv. *Praktik pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah (sapadānacārika)* adalah dijalankan dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak pindapata yang tamak' atau 'Saya bertekad akan

menjalankan praktik *sapadānacārika*'.

Orang ini harus berhenti di gerbang desa dan memastikan bahwa di sana tidak ada bahaya. Jika ada bahaya di suatu jalan atau di suatu desa, ia boleh meninggalkannya dan pergi mencari sedekah ke tempat lain. Jika ada pintu rumah atau jalan atau desa di mana [biasanya] ia tidak memperoleh apa-apa sama sekali, ia dapat pergi melewatinya, tidak memperhitungkannya sebagai desa. Tetapi di mana pun ia mendapatkan sesuatu, ia tidak diizinkan [setelah itu] pergi melewatinya dan tidak memperhitungkannya. Bhikkhu ini harus memasuki desa pagi-pagi sehingga dia dapat melewati tempat yang tidak baik dan pergi ke tempat lain. [68] Tetapi jika orang-orang yang berdana [makanan] di suatu Vihara atau yang menanti di sepanjang jalan mengambil mangkuknya dan memberikan makanan sedekah, hal ini diperbolehkan. Dan ketika [bhikkhu] ini sedang berjalan di sepanjang jalan, sedangkan waktu makan telah tiba, ia harus mencari sedekah di desa mana pun yang sedang ia datangi, dan tidak melewatinya. Jika ia tidak mendapatkan apa pun di sana atau hanya sedikit, ia harus pergi mencari sedekah di desa berikutnya secara berurut. Inilah *petunjuk-petunjuknya* untuk itu.

32. Latihan ini juga mempunyai *tigatingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras, tidak akan menerima sedekah yang dibawakan dari depan maupun dari belakang atau dibawa ke tempat makan di suatu bangunan atau diberikan di sana. Tetapi, ia akan memberikan mangkuknya di pintu. Dalam latihan pertapaan ini, tidak ada yang dapat menandingi Maha Kassapa Thera, sampai-sampai contoh di mana beliau memberikan mangkuknya diuraikan di dalam buku (lihat Ud. 29). Orang yang menjalankan latihan tingkat menengah, menerima apa yang dibawakan dari depan dan dari belakang dan apa yang dibawa ke dalam ruang makan suatu bangunan, dan ia menyerahkan mangkuknya di pintu. Tetapi ia tidak duduk menunggu dana makanan. Jadi ia mengikuti peraturan latihan yang keras. Sedangkan yang menjalankan latihan yang ringan, duduk menunggu [untuk sedekah yang dibawakan] pada hari itu.

Ketiga praktik pertapaan ini terputus bila ada pelaksanaan mencari sedekah yang tamak [yaitu hanya pergi ke rumah-rumah yang memberikan makanan sedekah yang enak]. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

33. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia selalu sebagai orang asing di antara keluarga dan bagaikan rembulan di antara bintang-bintang (S.ii,197); ia meninggalkan keterikatan terhadap keluarga; ia penuh belas-kasih tanpa pilih kasih; ia menghindari bahaya dari sokongan oleh suatu keluarga; ia tidak bergembira dalam mendapatkan undangan; ia tidak

mengharapkan makanan yang dibawakan kepadanya; hidupnya sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

34. Bhikkhu yang menjalankan pindapata di tiap-tiap rumah
Adalah bagaikan rembulan, selalu baru bagi para keluarga,
Ia tidak akan menggerutu untuk membantu semua makhluk
secara adil,
Terbebas dari resiko ketergantungan-pada-rumah.

Yang mau meninggalkan kebiasaan memanjakan diri berkeliling
Dan mau menjelajahi dunia menurut kemauannya,
Matanya selalu tertuju ke bawah sepanjang kira-kira 3 meter di
depan,
Maka hendaknyalah ia dengan bijak mencari makan dari rumah ke
rumah.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat, dalam hal praktik sapaḍānacārika (pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah). [69]

35. v. *Praktik makan-satu-sesi (ekāsanika) adalah dijalankan dengan satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak makan dalam beberapa sesi' atau 'Saya menjalankan praktik ekāsanika'.*

Ketika orang yang menjalankan praktik ini duduk di ruang duduk, ia tidak duduk di tempat duduk seorang Thera. Ia akan melihat tempat duduk mana yang paling mungkin diberikan kepadanya dan duduk di sana. Jika guru atau penahbisnya tiba sementara makannya masih belum selesai, ia diizinkan bangkit untuk melakukan tugas penghormatannya. Tetapi Tipitaka Cūla-Abhaya Thera mengatakan: 'Dia harusnya tetap duduk [dan menyelesaikan makannya] atau [jika ia bangkit ia harus meninggalkan sisa makanannya] agar tidak melanggar latihan kepertapaannya. Dan ini adalah untuk orang yang makannya belum selesai; maka hendaknya ia melakukan tugas penghormatannya, tetapi dalam hal itu hendaknya ia tidak memakan sisa makanannya'. Inilah *petunjuk-petunjuknya*.

36. Latihan ini juga memiliki tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras tidak boleh mengambil lebih dari makanan yang telah diambil dengan tangannya, tidak peduli apakah makanan itu sedikit atau banyak. Dan jika orang membawakan dia ghee, dsb., sambil berpikir, 'Thera ini belum makan apa pun', walaupun hal-hal ini diperbolehkan untuk tujuan pengobatan, tetapi tidak diizinkan untuk tujuan sebagai makanan. Yang melakukan latihan tingkat menengah, boleh mengambil lebih banyak asalkan makanan di dalam mangkuknya belum

habis; karena ia disebut 'Orang yang berhenti ketika makanan habis'. Yang melakukan latihan yang ringan, boleh makan selama ia tidak bangkit dari tempat duduknya. Ia adalah 'Orang yang berhenti saat menyentuh air' karena ia baru berhenti makan saat ia mengambil air untuk mencuci mangkuk makannya, atau juga 'Orang yang berhenti saat sesi berakhir' karena ia baru berhenti makan saat ia bangkit.

Praktik pertapaan dari ketiga macam ini akan terlangar pada saat makanan dimakan lebih dari satu sesi. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

37. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia memiliki sedikit penderitaan dan sedikit penyakit; perasaannya ringan, memiliki kekuatan, dan kehidupan yang bahagia; tidak ada peraturan-peraturan yang bertentangan mengenai makanan yang bukan makanan sisa; nafsu keinginan akan citarasa terhapus; hidupnya akan sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.

38. Tidak akan ia rasakan kesakitan karena makan
Ia yang dengan senang hati menyantap makanannya dalam satu sesi;
Tidak ada keinginan untuk memanjakan indera pengecap dalam dirinya
Yang menggodanya sehingga meninggalkan pekerjaan
serta menyia-nyiakannya.

Seorang bhikkhu menemukan kebahagiaannya sendiri yang sejati
Dalam makan satu sesi, pikirannya murni.
Kemurnian dan penghapusan menunggu dalam hal ini;
Karena inilah alasan agar dapat berdiam dalam suka cita.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik seorang ekāsānika (orang-yang-makan-satu-sesi).

39. vi. *Praktik pemakan-makanan-dari-mangkuk (patta-piṇḍika)* adalah dijalankan dengan salah satu dari pernyataan-pernyataan berikut: 'Saya menolak wadah/pinggan kedua' atau 'Saya menjalankan praktik seorang patta-piṇḍika'.

Jika pada saat minum bubur nasi, ia memperoleh kari yang dimasukkan ke dalam suatu wadah/pinggan, ia dapat makan kari itu terlebih dahulu atau minum bubur nasi itu dulu. Jika ia memasukkan kari ke dalam bubur nasi, bubur nasi itu akan menjadi menjijikkan jika kari yang dibuat dari olahan daging ikan, dll., itu dimasukkan ke dalamnya. Jadi [tindakan ini] diperbolehkan hanya untuk menghindari makanan yang menjadi

menjijikkan. Karenanya, disebutkan sehubungan dengan kari dan semacamnya. Tetapi apa yang tidak menjijikkan, seperti misalnya madu, gula¹³, dll., haruslah dimasukkan ke dalam mangkuk. Dan sewaktu mengambil, ia harus mengambil jumlah yang pas. Sayuran hijau boleh diambil dengan tangan dan kemudian memakannya. Tetapi jika ia tidak melakukan itu, sayuran itu harus dimasukkan ke dalam mangkuk. Karena wadah/pinggian kedua telah ditolak, maka tidak diperbolehkan [menggunakan] apa pun juga, bahkan tidak juga daun pohon. Inilah *petunjuk-petunjuknya*.

40. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Yang melakukan latihan yang keras, kecuali pada saat makan tebu, ia tidak diizinkan membuang sampah [sambil] makan, dan tidak diizinkan memecah-mecah gumpalan nasi, ikan, daging dan roti pada saat makan. [Sampah harus dibuang dan gumpalan nasi, dsb., haruslah telah dipecah-pecah sebelum mulai makan.] Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan memecah makanan itu dengan satu tangan sementara ia makan; dan ia disebut seorang 'Pertapa Tangan'. Yang melakukan latihan yang ringan, disebut seorang 'Pertapa Mangkuk'; apa pun yang dimasukkan ke dalam mangkuknya boleh dipecah sembari ia makan, [yaitu, gumpalan nasi, dll.] dengan tangannya atau [makanan semacam gula palm, jahe, dll.] dengan giginya.

Saat pelaku dari ketiga praktik ini setuju menerima wadah kedua, maka latihan pertapaannya terputus. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

41. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Nafsu keinginan terhadap berbagai macam cita-rasa terhapuskan; kelebihan keinginan dipotong; ia melihat tujuan dan jumlah [yang pas] dalam makanan; ia tidak direpotkan dengan membawa cawan, dsb., ke mana-mana; hidupnya sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan (*appicchatā*), dsb.

42. Ia memotong keraguan yang mungkin muncul
Lewat hidangan-hidangan tambahan; mata yang tertunduk
Menyiratkan ketekunan sejati (*subbata*)¹⁴
Dalam diri seseorang yang mencabut akar-akar kerakusan.

Menyatukan rasa puas-hati seolah-olah rasa itu bagian
Dari sifatnya sendiri, bergembira di dalam hati;
Tak seorang pun kecuali seorang pemakan-makanan-dari-mangkuk
Yang bisa menyantap makanannya dengan cara seperti ini.

13. 'Sakkara—gula': dieja *sakkarā* dalam Kamus PTS.

14. 'Subbata—benar-benar mengabdikan': dari *su* + *vata* (memiliki tekad yang baik). Lihat juga butir 59.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan (*samādāna*), petunjuk (*vidhāna*), tingkatan (*pabheda*), pelanggaran (*bheda*), dan manfaat-manfaat (*ānisaṃsa*), di dalam hal praktik pemakan-makanan-dari-mangkuk (*pattapiṇḍikāṅga*). [71]

43. vii. Praktik seorang-penolak-makanan-tambahan (*khalupacchābhattika*) adalah dijalankan dengan salah dari pernyataan berikut: 'Saya menolak makanan tambahan' atau 'Saya menjalankan praktik penolak-makanan-tambahan'.

Jadi ketika orang yang berlatih jenis pertapaan ini menunjukkan bahwa ia telah kenyang, ia tidak boleh lagi menerima makanan [dengan mengizinkan menaruh makanan di tangannya sesuai dengan peraturan kebhikshuan] dan memakannya. Inilah *petunjuknya* untuk itu.

44. Praktik ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, isyarat bahwa ia telah makan dengan cukup tidaklah ada apabila gumpalan pertama masih belum dimakan. Tetapi ia bisa mengisyaratkan bahwa ia menolak makanan lebih banyak lagi, pada saat makanan itu sedang ditelan. Jadi jika orang melakukan latihan yang keras menunjukkan bahwa ia telah makan cukup [pada waktu akan makan gumpalan kedua], ia tidak akan makan gumpalan kedua itu setelah menelan yang pertama. Sedangkan yang melakukan latihan menengah akan menyantap gumpalan makanan itu juga walaupun ia menunjukkan bahwa ia telah makan dengan cukup. Tetapi yang melakukan latihan yang ringan terus makan sampai ia bangkit dari tempat duduknya.

Pada saat salah satu dari mereka menyantap lagi apa yang telah disediakan [lagi] setelah ia menunjukkan bahwa dia telah makan dengan cukup, maka latihan pertapaannya dilanggar. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

45. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia akan jauh dari pelanggaran tentang makanan tambahan; tidak akan ada pengisian perut yang berlebihan; tidak ada penyimpanan makanan; tidak ada lagi pencarian makanan baru; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dst.

46. Jika seorang yang bijaksana menolak makanan tambahan Ia tidak perlu mencari lagi dalam suasana hati yang lelah, Tidak perlu ia menyimpan makanan sampai waktu berikutnya, Tidak juga ia mengisi perutnya berlebihan dengan cara ini.

Jadi, ia terbebas dari kesalahan-kesalahan semacam ini, Hendaknyalah ia melanjutkan latihan ini untuk kebaikannya,

Dipuji oleh Sang Buddha, yang menekankan sifat-sifat khusus, seperti misalnya merasa puas.

Ini adalah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik seorang penolak-makanan-tambahan.

47. viii. *Praktik sebagai penghuni-hutan adalah dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak tempat-tinggal di desa' atau 'Saya menjalankan latihan sebagai penghuni-hutan'.
48. Jadi, seorang penghuni-hutan (*āraññika*) harus meninggalkan tempat-tinggal di pedesaan (*gāma*) agar mencapai hutan pada saat fajar. Dalam hal ini, suatu tempat-tinggal pedesaan adalah 'pedesaan itu sendiri dengan daerah sekitarnya'. Sebuah pedesaan mungkin terdiri atas satu gubug atau beberapa gubug, mungkin dikelilingi dinding atau tidak, dihuni manusia atau tidak, dan mungkin juga merupakan caravan/tenda yang dihuni selama lebih dari empat bulan. [72] Yang dimaksud dengan 'daerah sekitar desa' adalah jangkauan selemparan batu yang dilempar oleh orang bertubuh sedang yang berdiri di antara tiang-tiang gerbang sebuah desa yang dikelilingi dinding, jika ada dua tiang gerbang seperti di Anuradhapura (bandingkan dengan Vin.iii, 46). Para pakar Vinaya mengatakan bahwa 'lemparan batu' ini ditandai sampai ke tempat jatuhnya batu yang dilempar itu, seperti misalnya, ketika para pemuda melatih lengan mereka dan melempar batu-batu untuk memamerkan kekuatan mereka. Tetapi para pakar Sutta mengatakan bahwa jangkauan itu tergantung pada jatuhnya satu lemparan guna menghalau gagak-gagak. Untuk desa yang tidak dikelilingi dinding, lingkungan rumah adalah di mana air jatuh ketika seorang wanita yang berdiri di pintu rumah yang paling luar membuang air dari tempayan. Jangkauan satu lemparan batu yang telah disebutkan dari titik itulah yang disebut desa. Sedangkan yang dimaksud dengan lingkungan desa adalah jangkauan dua lemparan batu.
49. 'Hutan', menurut metode Vinaya pertama-tama, adalah yang dilukiskan demikian: 'Kecuali desa dan daerah sekitarnya, semuanya adalah hutan' (Vin.iii, 46). Menurut metode Abhidhamma, hutan dijelaskan demikian: 'Setelah keluar melewati tiang batas, semuanya adalah hutan' (Vbh. 251; Ps.i, 176). Tetapi menurut metode Sutta, cirinya adalah demikian: 'Tempat tinggal hutan adalah 500 busur panah jauhnya' (Vin.iv, 183). Ini haruslah didefinisikan dengan mengukurnya memakai busur panah seorang pengajar yang diregangkan dari tiang gerbang suatu desa yang ber dinding atau dari jangkauan lemparan batu pertama dari suatu desa yang tidak ber dinding, sampai ke dinding Vihara.

50. Tetapi jika Vihara itu tidak berinding, di dalam Kitab-kitab Penjelasan Vinaya dikatakan bahwa jarak itu harus diukur dengan membuat tempat-tinggal pertama di semua batas, atau Patikkamana atau tempat pertemuan umum atau pohon Bodhi atau kuil, sekalipun itu jauh dari suatu tempat-tinggal (yang menjadi milik Vihara). Tetapi di dalam Kitab Penjelasan Majjhima dikatakan bahwa jarak yang diukur adalah jarak antara jatuhnya dua batu, tanpa mempedulikan lingkup Vihara dan desa. Inilah ukurannya di sini.
51. Bahkan jika desa itu dekat dan suara manusia dapat didengar oleh orang-orang di Vihara, jika tidak mungkin pergi langsung ke tempat itu karena adanya batu karang, sungai, dll., yang ada di tengah-tengahnya, jarak 500 busur dapat diperhitungkan di jalan itu sekalipun orang harus naik perahu. Tetapi siapa pun yang menutup jalan menuju desa di sana-sini dengan tujuan [memperpanjang jarak itu agar supaya dapat dikatakan bahwa ia] menjalankan latihan, maka ia menipu latihan pertapaan ini.
52. Jika guru penahbis (*upajjhāya*) atau guru seorang bhikkhu yang berdiam di hutan itu jatuh sakit dan tidak dapat memperoleh apa yang dibutuhkannya di hutan, [73] ia harus membawa gurunya itu ke suatu tempat-tinggal di desa dan merawatnya di sana. Tetapi ia harus berangkat lagi pada waktunya agar dapat tiba pada saat fajar di suatu tempat yang cocok untuk latihan. Tetapi jika penyakit gurunya memburuk menjelang fajar menyingsing, ia harus merawat guru itu dan tidak mempersoalkan kemurnian latihan pertapaannya.

Demikianlah *petunjuk-petunjuknya*.

53. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras, harus selalu menyongsong fajar di hutan. Yang melakukan latihan tingkat menengah diperbolehkan tinggal di desa selama empat bulan di masa vassa. Dan yang melakukan latihan yang ringan, boleh tinggal juga di desa selama bulan-bulan musim dingin.

Jika dalam periode waktu yang telah ditentukan, salah satu dari tiga pelaku latihan ini pergi dari hutan dan mendengarkan Dhamma di suatu desa, latihan pertapaannya bukanlah dilanggar asalkan ia dapat sampai di hutan pada waktu fajar. Latihan itu juga tidak terputus jika ia melihat fajar dalam perjalanannya kembali setelah mendengarkan Dhamma. Tetapi jika saat pengkhotbah Dhamma telah bangkit, ia berpikir: 'Kami akan berangkat setelah berbaring sejenak' dan fajar menyingsing sementara ia tertidur, atau karena keputusannya sendiri ia melihat fajar pada waktu berada di kediaman desa, maka latihan pertapaannya dilanggar. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

54. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Seorang bhikkhu yang berdiam di hutan, yang telah memperhatikan persepsi hutan (lihat M. sutta 121) akan bisa memperoleh konsentrasi yang sebelumnya belum diperoleh, atau mempertahankan konsentrasi yang telah diperoleh. Dan Sang Guru dibuat gembira olehnya, seperti yang dikatakan: 'Jadi, Nagita, saya gembira melihat bhikkhu yang tinggal di hutan itu.' (A.iii,343). Dan jika ia tinggal di suatu tempat-tinggal yang terpencil, pikirannya tidak terkacaukan oleh obyek-obyek penglihatan yang tidak sesuai, dll. Ia bebas dari kecemasan; ia meninggalkan keterikatan terhadap kehidupan; ia menikmati sukacita dalam penyepian, dan keadaan sebagai pamsukulika, dll., akan cocok baginya.

55. Ia tinggal menyendiri dan terpisah,
Tempat-tinggal yang terpencil menggembarakan hatinya;
Selain ia Penyelamat dunia,
Ia menggembarakan yang berdiam di hutan juga.
Pertapa yang dapat berdiam di hutan-hutan
Sendiri, dapat memperoleh sukacita juga
Yang nikmatnya melebihi harga
Suka cita kerajaan di surga.

Dengan mengenakan jubah tambalan, ia dapat
Pergi memasuki perjuangan hutan;
Itulah perisainya, juga untuk senjata
Latihan-latihan keras lain dapat dijalankan.
Berebel demikian, orang itu dapat dipastikan
Mengusir Mara dan sekutunya.
Jadi biarlah hutan bersuka-ria
Bagi seorang bijak yang tinggal di lingkungannya.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik penghuni-hutan. [74]

56. ix. *Praktik penghuni bawah-pohon (rukhamūlika)*, dijalankan dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak suatu atap' atau 'Saya menjalankan praktik penghuni-bawah-pohon'.

Penghuni-bawah-pohon harus menghindari pohon-pohon yang, misalnya, dekat perbatasan negara, pohon tempat suci, pohon karet, pohon buah, pohon yang dihuni kelelawar, pohon yang berlubang, atau pohon yang berdiri di tengah Vihara. Ia dapat memilih pohon yang berdiri di luar batas Vihara. Inilah *petunjuk-petunjuknya*.

57. Latihan ini mempunyai tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras tidak boleh menyuruh merapikan pohon yang telah dipilihnya. Namun ia dapat menyingkirkan daun-daun yang berjatuhan dengan kakinya sementara berdiam di sana. Yang melakukan latihan tingkat menengah boleh menyuruh orang-orang yang kebetulan datang untuk merapikan tempat itu. Yang melakukan latihan yang ringan dapat bertempat-tinggal di sana setelah menyuruh penjaga-penjaga vihara dan para Samanera membersihkan, meratakan, menebarkan pasir, memagarinya serta memasang pintu di pagar itu.

Pada hari-hari tertentu, seorang penghuni bawah-pohon harus duduk di suatu tempat tersembunyi di tempat lain, bukan di bawah pohon itu.

Pada saat seseorang yang melakukan praktik ini membuat tempat tinggalnya di bawah atap, maka latihan pertapaannya telah terlanggar. Pengulas Anguttara mengatakan bahwa praktik ini telah dilanggar apabila ia dengan sengaja tinggal di bawah atap sampai fajar menyingsing. Inilah *pelanggaran* dalam contohnya.

58. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia berlatih sesuai dengan Ketergantungan, karena kata-kata: 'Meninggalkan keduniawian dan bergantung kepada akar pohon sebagai tempat tinggal' (Vin.i.58,96). Ini merupakan suatu kebutuhan yang disarankan oleh Sang Buddha, seperti demikian: 'Tanpa nilai, mudah didapat, dan tidak tercela' (A.ii 26); pemahaman akan *anicca* (ketidakekalan) muncul karena melihat perubahan daun-daun muda yang terus berlangsung; ketamakan akan tempat tinggal dan cinta akan pekerjaan [membangun] tidak ada; ia berdiam dengan ditemani oleh para dewa; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dll.

59. Sang Buddha memuji akar-akar/bawah pohon
Sebagai salah satu Ketergantungan (Vin.i,58);
Dapatkah orang yang suka menyendiri
Menemukan tempat tinggal lain semacam ini?
Menyendiri di bawah pohon
Dijaga dengan baik oleh para dewa
Ia tinggal di dalam pengabdian murni
Tidak iri hati pada tempat tinggal lain. [75]
Dan ketika daun-daun muda yang lembut terlihat
Merah menyala pada mulanya, lalu berubah hijau,
Dan kemudian menjadi kuning ketika gugur
Ia akhirnya melepaskan kepercayaan
Akan kekekalan. Akar-akar pohon

Telah diwariskan oleh Beliau; suatu keadaan bersendiri
Yang sama sekali tidak dipandang rendah oleh orang bijak
Untuk perenungan [terhadap proses muncul dan lenyap].

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik seorang penghuni bawah-pohon.

60. x. *Praktik penghuni-udara-terbuka (abbhokāsika) adalah dijalankan dengan salah satu pernyataan berikut: 'Saya menolak suatu atap dan bawah pohon'. atau 'Saya menjalankan praktik penghuni-udara-terbuka'.*

Penghuni-udara-terbuka boleh memasuki rumah-Uposatha untuk mendengarkan Dhamma atau untuk Uposatha. Jika hujan turun sementara ia di dalam, ia dapat menunggu dan baru pergi setelah hujan berhenti. Ia diizinkan masuk ke ruang makan atau ruang perapian untuk menjalankan tugas penghormatannya, atau masuk ke ruang beratap untuk bertanya kepada bhikkhu Thera di ruang makan tentang makanan, atau tentang waktu mengajar dan belajar. Juga diperkenankan membawa masuk kursi, tempat tidur, dsb., yang masih tertinggal di luar. Jika hujan turun ketika ia sedang berjalan membawakan kebutuhan bhikkhu senior, ia diizinkan masuk ke rumah peristirahatan di pinggir jalan. Jika ia tidak membawa apa pun, ia tidak diizinkan bergegas agar sampai ke rumah peristirahatan; tetapi ia dapat berjalan ke sana dengan kecepatan normalnya serta tinggal di sana selama hujan masih turun. Inilah *petunjuk-petunjuk* untuk latihan ini. Dan peraturan yang sama berlaku juga bagi penghuni bawah-pohon.

61. Latihan ini mempunyai tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras, tidak diizinkan berdiam di dekat pohon atau batu karang atau rumah. Ia harus membuat satu tenda kain di udara terbuka dan hidup di dalamnya. Yang melakukan latihan tingkat menengah, diizinkan berdiam di dekat pohon atau batu karang atau rumah asalkan ia tidak dinaungi pohon atau batu karang atau rumah itu. Yang melakukan latihan yang ringan, diizinkan melakukan hal ini: tinggal di bawah batu karang yang menjorok keluar tanpa adanya pinggiran talang yang dipahat¹⁵, di gubug yang terbuat dari cabang pepohonan, di bawah kain yang dikakukan dengan pasta, dan tenda yang dianggap tempat tinggal, yang ditinggalkan oleh para penjaga sawah, dsb.

15. Bacaan *acchinna-mariyādam* dengan Pm., yang mengatakan *Tanpa potongan saluran air (acchinnamariyādam)* artinya tanpa talang air (*mariyāda*) yang dibuat di atas, yang bisa dianggap tempat saluran air (*mariyādasāṅkhepena*), yang dibuat untuk mencegah air hujan agar tidak masuk. Tetapi jika air hujan masuk lewat tempat yang menjorok keluar (*pabbhāra*) dan dibiarkan masuk, maka

Pada saat salah satu dari ketiganya masuk ke bawah atap atau pada akar pohon untuk berdiam di sana, latihan pertapaannya telah dilanggar. Para Pengulas Anguttara mengatakan bahwa latihan tersebut terputus segera setelah ia dengan sengaja menyongsong fajar di sana. Inilah *pelanggaran* dalam kasus ini.

62. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Halangan dari tempat-tinggal terpotong; kekakuan dan kelambanan (*thina-middha*) terusir; tingkah-lakunya pantas mendapat pujian: 'Bagaikan rusa, para bhikkhu tinggal tidak terikat dan tak berumah' (S.i, 199), ia tidak terikat; ia bebas pergi ke mana pun; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.
63. Udara terbuka menyediakan suatu kehidupan
Yang membantu perjuangan bhikkhu tanpa-rumah,
Mudah diperoleh, dan pikirannya menjadi
Waspada bagaikan rusa, yang demikian pasti ia temukan.

Kekakuan dan kelambanan dapat dihentikan.
Di bawah lengkung gemerlap bintang
Matahari dan bintang menyediakan sinarnya,
Dan konsentrasi adalah kegembiraannya.

Kegembiraan yang diberikan oleh kesunyian
Ia yang tinggal di udara terbuka
Segera menemukannya; dan itulah sebabnya
Orang bijak lebih menyanangi udara terbuka.

Inilah penjelasan mengenai tekad, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, manfaat-manfaat, dalam hal praktik penghuni-udara-terbuka.

64. xi. *Praktik penghuni-tanah-pekuburan (sosānika)* adalah *dijalankan* dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak apa yang bukan tanah-pekuburan,' atau 'Saya menjalankan praktik penghuni-tanah-pekuburan'.

Jadi seorang penghuni-tanah-pekuburan tidak diperbolehkan tinggal di suatu tempat hanya karena orang-orang yang membangun desa telah menyebut tempat itu sebagai 'tanah pekuburan'. Suatu tempat bukanlah

keadaan ini bisa dianggap udara terbuka (*abbhokāsikasānikhepa*)' (Pm. 84). Tampaknya ini mengacu kepada kebiasaan yang tersebar luas di Ceylon kuno di mana suatu saluran air dipahatkan di batu-batu karang yang menjorok keluar, tempat para bhikkhu tinggal. Dengan begitu, air hujan yang jatuh di batu karang itu akan menetes turun di depan ruang di bawah bagian yang menjorok itu, dan tidak menetes turun di bawah batu karang dan membasahi bagian belakang dan lantainya. *Pabbhāra* dalam konteks ini adalah 'yang menjorok keluar', bukannya 'lerengan'.

tanah pekuburan kalau belum pernah ada orang mati yang dibakar di sana. Tetapi segera setelah ada orang yang dibakar di sana, tempat itu menjadi tanah pekuburan. Dan sekalipun telah ditelantarkan selama bertahun-tahun, tempat itu tetap merupakan tanah pekuburan.

65. Orang yang tinggal di sana, tidak boleh memperoleh tempat berjalan, paviliun, dll., yang dibangun untuknya. Ia tidak boleh memiliki tempat tidur dan kursi yang ditata, air minum dan air cuci yang telah disiapkan, serta tidak boleh membabarkan Dhamma. Karena latihan pertapaan ini merupakan hal yang penting. Siapa pun yang hidup di sana haruslah rajin. Dan ia pertama-tama haruslah memberitahukan kepada bhikkhu senior dari Sangha atau wakil penguasa (raja) setempat, agar terhindar dari masalah. Ketika berjalan kesana-kemari, seharusnya juga ia melihat onggokan kayu bakar untuk orang mati dengan sekedar melirikinya. [77] Dalam perjalanannya menuju ke tanah pekuburan, ia harus menghindari jalan utama dan mengambil jalan kecil. Ia harus mengenali semua obyek yang ada [di sana] ketika hari masih terang, sehingga obyek-obyek itu tidak akan berubah menjadi bentuk yang menakutkan baginya di malam hari. Bahkan jika makhluk-makhluk bukan-manusia berkeliaran sambil mengeluarkan suara-suara yang melengking, ia tidak boleh memukul makhluk itu dengan apa pun juga. Ia tidak diperbolehkan sehari pun tidak pergi ke tanah pekuburan itu. Para Pengulas Anguttara mengutarakan bahwa setelah melewati waktu jaga kedua di tanah pekuburan, ia diizinkan meninggalkan tempat itu pada waktu jaga terakhir malam itu. Ia tidak boleh membawa makanan seperti misalnya tepung sesame, puding kacang-kacangan, ikan, daging, susu, minyak, gula, dll., yang disukai oleh makhluk bukan-manusia. Ia tidak boleh memasuki rumah-rumah suatu keluarga¹⁶. Inilah *petunjuk-petunjuknya* untuk itu.

66. Latihan ini juga mempunyai tiga *tingkatan*. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras harus tinggal di tempat yang selalu ada pembakaran, mayat-mayat, dan perkabungan. Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan tinggal di mana ada salah satu dari tiga hal itu. Yang melakukan latihan yang ringan diizinkan tinggal di suatu tempat yang memiliki sifat-sifat dasar tanah pekuburan seperti yang telah disebutkan di depan.

Jika salah satu dari ketiganya membuat tempat tinggal di suatu tempat yang bukan tanah pekuburan, maka latihan pertapaannya terputus; juga

16. 'Ia tidak boleh masuk ke rumah-rumah para keluarga' karena ia berbau orang mati dan diikuti oleh makhluk-makhluk halus *Pisāca*' (Pm. 84).

pada hari ia tidak pergi ke tanah pekuburan, kata para pengulas Anguttara. Inilah *pelanggarannya* dalam kasus ini.

67. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Ia akan memperoleh kesadaran terhadap kematian; ia hidup dengan rajin; tanda dari kekotoran (*asubha*) tersedia di sana (lihat bab VI); lobha akan nafsu-nafsu indera terhapus; ia secara tetap melihat sifat hakiki/alamiah dari jasmani; ia memiliki perasaan-tentang-keurgensian (*samvega*) yang besar; ia meninggalkan kemabukan (*mada*) terhadap kesehatan, dll.; ia menaklukkan rasa takut dan rasa kuatir (lihat M. Sutta 4); makhluk-makhluk bukan-manusia menghargai dan menghormatinya; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.
68. Bahkan selagi tidur pun penghuni-tanah-pekuburan menunjukkan Tidak adanya kelalaian, karena kematian selalu hadir di pikirannya; Ia dapat memastikan tidak akan ada nafsu untuk mengejar kesenangan indera Yang memangsa batinnya, dengan banyaknya mayat yang ada di hadapannya. Ia berusaha dengan benar karena adanya perasaan *samvega*, Sementara mencari kedamaian akhir, ia mengekang segala kesombongan. Biarlah ia yang merasakan kecondongan akan nibbana di hatinya Melakukan latihan ini karena keluhuran langka yang diberikannya.
- Inilah penjelasan mengenai tekad, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, dalam hal praktik penghuni-tanah-pekuburan. [78]
69. xii. *Praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja (yathāsanthatika)* dijalankan dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak ketamaman akan tempat-tempat istirahat (*senāsana*)' atau 'Saya menjalankan praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja'.
- Orang ini harus merasa puas dengan tempat istirahat apa saja yang ia dapatkan, seperti demikian: 'Ini bagianmu'. Ia tidak boleh membuat siapa pun pindah (dari tempat tidurnya). Inilah *petunjuk-petunjuknya*.
70. Latihan ini memiliki tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, orang yang melakukan latihan yang keras tidak diizinkan bertanya-tanya tentang tempat istirahat yang telah diperuntukkan baginya: 'Apakah itu jauh?' atau 'Apakah itu terlalu dekat?' atau 'Apakah tempat itu dihuni oleh makhluk bukan manusia, ular, dll.?' atau 'Apakah tempat itu panas?' atau 'Apakah tempat itu dingin?'. Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan bertanya, tetapi tidak boleh pergi untuk memeriksa tempat itu. Yang

melakukan latihan yang ringan diizinkan memeriksa tempat itu. Jika tidak menyukainya, ia boleh memilih tempat lain.

Segera setelah ketamakan akan tempat-tempat istirahat ini muncul dalam diri mereka, maka latihan pertapaannya terputus. Inilah *pelanggarannya* di dalam kasus ini.

71. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Nasihat bahwa 'Ia harus puas dengan apa pun yang ia peroleh' (Ja.i,476; Vin.iv,259), dapat dilaksanakan; ia memperhatikan kesejahteraan sesamanya dalam kehidupan suci; ia tidak lagi meributkan tentang inferioritas dan superioritas; rasa setuju dan tidak setuju telah ditinggalkan; pintu tertutup bagi keinginan-keinginan yang berlebihan; ia hidup sesuai dengan prinsip-prinsip dari sedikitnya keinginan, dsb.
72. Seseorang yang bertekad menerima tempat tidur apa saja
Akan merasa puas dengan apa saja yang diperolehnya, dan ia
Dapat tidur dengan bahagia tanpa merasa resah
Walau hanya di atas hamparan jerami.
- Ia tidak bernafsu mendapatkan yang terbaik,
Tak ada tempat duduk rendah yang ia pandang hina;
Ia juga membantu teman-teman muda
Yang baru terhadap kehidupan seorang bhikkhu.
- Jadi bagi orang bijak untuk dapat bergembira
Di atas tempat tidur mana pun baik adanya;
Orang Suci menyukai kebiasaan ini
Sebagai latihan yang disetujui oleh Sang Buddha.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran dan manfaat-manfaat, di dalam hal praktik pemakai-tempat-tidur-apa-saja.

73. xiii. *Praktik orang-yang-duduk (nesajjika)*, dijalankan dengan salah satu dari pernyataan berikut: 'Saya menolak berbaring' atau 'Saya menjalankan latihan orang-yang-duduk'.

Orang ini boleh bangkit dan berjalan pada salah satu dari tiga bagian malam, karena berbaring adalah satu-satunya sikap badan yang tidak diizinkan. Inilah *petunjuk-petunjuknya*. [79]

74. Latihan ini memiliki tiga *tingkatan* juga. Dalam hal ini, yang melakukan latihan yang keras, tidak diizinkan menyandarkan punggungnya, atau mengikat dirinya dengan kain, atau menggunakan sabuk pengikat [untuk

mencegah agar tidak jatuh ketika tidur]¹⁷. Yang melakukan latihan tingkat menengah diizinkan melakukan salah satu dari ketiga hal itu. Yang melakukan latihan yang ringan diizinkan mengistirahatkan punggung, mengikat dengan kain, memakai sabuk pengikat, bantal kursi, ‘lima kaki’ dan ‘tujuh kaki’. Yang dimaksud dengan ‘lima-kaki’ adalah [sebuah kursi] yang dibuat dengan [empat kaki dan] satu penyangga untuk punggung. ‘Tujuh kaki’ adalah tempat duduk yang dibuat dengan [empat kaki], penyangga untuk punggung dan penyangga lengan di masing-masing sisi. Kelihatannya kursi seperti itu dibuat untuk Bhikkhu Pithabhaya Thera (Abhaya di atas Kursi). Thera ini menjadi seorang Anagami, dan kemudian mencapai nibbana.

Begitu orang-orang ini berbaring, maka praktik pertapaannya terputus. Inilah *pelanggarannya* dalam hal ini.

75. *Manfaat-manfaatnya* adalah sebagai berikut. Belunggu mental yang dijelaskan demikian, ‘Hidup memanjakan diri dalam kesenangan berbaring telungkup, dalam posisi bermalas-malasan, kesenangan akan kemalasan (*midhha*)’ (M.i, 102), akan terputus; keadaan mentalnya sesuai untuk diarahkan ke subyek meditasi apa pun; tingkah-lakunya menimbulkan keyakinan; keadaan mentalnya mendukung penerapan energi; ia mengembangkan latihan yang benar.

76. Orang Trampil yang dapat duduk bersila
Menempatkan kakinya di atas paha
Dan duduk dengan punggung tegak akan membuat
Hati jahat Mara yang busuk menjerit.

Tidak lagi jatuh dalam kegembiraan tidur telentang
Atau jatuh berkubang dalam kemalasan pikiran;
Ia yang duduk beristirahat dan merasakan hal itu baik
Akan bersinar terang di dalam Hutan Para Pertapa.

Kegiatan dan kebahagiaan yang timbul
Tidak berkaitan dengan hal-hal duniawi;
Jadi tekad seorang Nesajjika sesuai dengan
Kelakuan seorang yang cerdas.

Inilah penjelasan mengenai tekad latihan, petunjuk, tingkatan, pelanggaran, dan manfaat-manfaat, di dalam kasus praktik *nesajjika* (orang-yang-duduk).

17. ‘*Ayogapatta* —sabuk pengikat’: mungkin inilah yang dimaksudkan, tetapi bandingkan dengan Vin.ii, 135 dan VinA. 891.

77. Dan ada penjelasan berkenaan dengan pernyataan:
- (4) Sehubungan dengan Kelompok-Tiga yang Bermanfaat,
 - (5) 'Pertapa' dll. yang dibedakan,
 - (6) Sehubungan dengan kelompok, dan juga (7) sendiri-sendiri,
- Keterangan rincinya haruslah diketahui (lihat butir 3).

78. 4. Di sini, *sehubungan dengan kelompok-tiga yang bermanfaat (kusalatika)* (lihat Dhs.P.i): semua praktik pertapa —yaitu Mereka yang-masih-berlatih, Orang-orang biasa, dan Mereka yang kekotoran batinnya telah dihancurkan— bisa bersifat kusala (bermanfaat) atau [dalam kasus Kearahatan] tidak terbatas (*avyākata*). [80] Tidak ada latihan pertapa yang tidak memberikan manfaat. Tetapi jika seseorang mengatakan: ada juga latihan pertapa yang tidak memberikan manfaat, karena kata-kata: 'Ada orang yang memiliki itikad-itikad jahat, mangsa dari keinginan-keinginannya, yang menjadi seorang pertapa penghuni-hutan' (A.iii,219), dll., maka dia harus diberitahu: Kami tidak mengatakan bahwa ia tidak hidup di hutan dengan kesadaran yang tidak memberikan manfaat (*akusala viññāṇa*). Siapa pun yang memiliki tempat tinggal di hutan merupakan seorang penghuni hutan; dan ia bisa saja merupakan seseorang yang memiliki itikad-itikad jahat (*vyāpāda*), atau orang yang memiliki sedikit keinginan. Tetapi seperti yang disebutkan di atas (butir 11), itu semua adalah latihan-latihan (*aṅga*) dari seorang bhikkhu yang merupakan pertapa (*dhuta*) karena ia telah melepaskan kekotoran batin (*dhuta*) dengan menjalankan salah satu dari latihan-latihan itu. Atau pengetahuan yang diberi nama 'pertapa (*dhuta*)' karena mengikis (*dhunana*) kekotoran batin ini merupakan latihan (*aṅga*) yang termasuk dalam ini, jadi mereka adalah *latihan pertapa yang keras (dhutaṅga)*. Atau dapat juga dikatakan, disebut pertapa (*dhuta*) karena mereka menghancurkan (*niddhunana*) pertentangan dan disebut latihan (*aṅga*) karena merupakan suatu jalan (*paṭipatti*)'. Jadi tak seorang pun dapat disebut 'pertapa' bila ada yang akusala (tak bermanfaat). Ia tak dapat memiliki hal-hal itu sebagai latihan-latihannya. Demikian juga apa yang tidak memberikan manfaat, tidak dapat mengikis apa pun, sehingga hal-hal yang termasuk di dalamnya sebagai latihan tidaklah dapat disebut sebagai 'latihan pertapaan'. Dan apa yang tidak bermanfaat tidak dapat menghilangkan keinginan yang besar terhadap jubah, dll.; dan tidak dapat menjalani latihan tersebut. Karena itu, adalah benar bila dikatakan bahwa tidak ada latihan pertapa keras yang akusala (tak bermanfaat).

79. Dan mereka yang bersikeras bahwa latihan pertapa berada di luar Kelompok-Tiga Yang Bermanfaat (*kusalatika*)¹⁸, tidak memiliki latihan

18. Untuk kelompok tiga Abhidhamma Mātikā (Jadwal Abhidhamma) lihat Bab XIII, catatan 20.

pertapaan seperti yang diartikan. Dengan penyingkiran sesuatu, sementara sesuatu itu adalah sesuatu yang-tidak-ada, dapatkah hal itu disebut sebagai latihan pertapaan? Juga terdapat kata-kata 'Maju untuk menjalankan sifat-sifat pertapa' (Vin.iii, 15), maka akibatnya¹⁹ kata-kata itu saling berlawanan. Jadi itu tidak boleh diterima.

Beginitulah mulanya, inilah penjelasan mengenai Kelompok-Tiga Yang Bermanfaat.

80. 5. *Sehubungan dengan 'pertapa' dll. yang dibedakan*; inilah yang dimaksud, yaitu pertapa, pengkhotbah pertapaan, keadaan-keadaan pertapa, latihan-latihan pertapa, dan mereka yang sesuai dengan pengembangan latihan pertapaan.
81. Dalam hal ini, 'pertapa' berarti orang yang kekotoran batinnya telah dihilangkan, atau keadaan yang membawa hilangnya kekotoran-kekotoran batin.

Pengkhotbah pertapaan: Seseorang bisa saja merupakan pertapa tetapi bukan pengkhotbah pertapaan, orang lain bukan seorang pertapa tetapi seorang pengkhotbah pertapaan, yang lain lagi bukan seorang pertapa dan juga bukan seorang pengkhotbah pertapaan, dan ada lagi yang merupakan seorang pertapa dan pengkhotbah pertapaan.

82. Di sini orang yang telah menghilangkan kekotoran batinnya dengan praktik pertapaan tetapi tidak menasihati dan mengajar orang lain mengenai latihan pertapaan, seperti misalnya Bakkula Thera, adalah 'pertapa tetapi bukan pengkhotbah pertapaan', sesuai dengan yang dikatakan: 'YM. Bakkula adalah seorang pertapa tetapi bukan pengkhotbah pertapaan'. Orang yang [81] belum menghilangkan kekotorannya sendiri tetapi hanya menasihati dan mengajar yang lain mengenai latihan pertapaan, seperti Upananda Thera 'bukanlah seorang pertapa melainkan seorang pengkhotbah pertapaan', seperti yang dikatakan: 'YM. Upananda dari suku Sakya bukanlah seorang pertapa melainkan pengkhotbah pertapaan'. Orang yang gagal di dalam keduanya, seperti Laludayin, bukan merupakan 'seorang pertapa dan juga bukan pengkhotbah pertapaan', seperti yang dikatakan:

¹⁹"Mereka yang mengukuh": suatu acuan untuk penghuni Vihara Abhayagiri di Anuradhapura. Mereka mengatakan bahwa latihan merupakan konsep yang tergantung pada satu nama (*nama-paññatti*). Karena itu, mereka tidak memiliki arti dalam menghilangkan kekotoran batin, atau kemungkinan untuk dijalankan, karena di dalam arti yang tertinggi, mereka itu tidak ada [konsep yang tidak memiliki eksistensi]' (Pn. 87). Bandingkan dengan Bab IV, butir 29.

19. *Āpajjati* (dan katabendanya yaitu *apatti*) adalah kata umum yang digunakan untuk akibat-akibat yang tidak diinginkan, yang muncul karena hal yang tidak logis. Lihat Bab XVI, butir 68f. Arti ini tidak terdapat dalam Kamus PTS.

'YM. Laludayin bukan seorang pertapa dan juga bukan seorang pengkhotbah pertapaan'. Orang yang telah berhasil di dalam keduanya, seperti Sang Jenderal Dhamma, adalah 'seorang pertapa dan juga pengkhotbah kepertapaan', seperti yang dikatakan: 'YM. Sariputta adalah seorang pertapa dan juga pengkhotbah pertapaan'.

83. *Keadaan-keadaan pertapa*: Lima keadaan yang berjalan seiring dengan kehendak untuk suatu latihan keras pertapa yaitu: sedikitnya keinginan (*appicchā*), puas-hati (*santutthita*), penghapusan (*sallekha*), penyepian (*viveka*), dan sifat khusus (*idamattitā*)²⁰ disebut 'keadaan-keadaan pertapa' karena kata-kata 'tergantung pada sedikitnya keinginan' (A.iii,219), dan sebagainya.
84. Dalam hal ini, *sedikitnya keinginan* dan *kepuasan-hati* adalah alobha. *Penghapusan* dan *penyepian* adalah termasuk dalam dua keadaan, yaitu alobha dan amoha. *Sifat-sifat khusus* adalah pengetahuan. Jadi, lewat alobha orang menghilangkan lobha akan hal-hal yang dilarang. Lewat amoha ia menghilangkan moha yang merupakan bahaya yang tersembunyi dalam segala problem. Dan lewat alobha ia menghilangkan kemanjaan dalam kesenangan yang ditimbulkan oleh nafsu indera yang muncul dalam bentuk kecenderungan pada barang-barang yang boleh digunakan. Dan lewat amoha ia menghilangkan kegemaran terhadap penyiksaan diri (*atta-kilamatha*) yang muncul dalam bentuk *sallekha* yang berlebihan di dalam latihan-latihan pertapa. Itulah sebabnya keadaan-keadaan ini harus dipahami sebagai 'keadaan-keadaan pertapa'.
85. *Latihan-latihan pertapa*: ini haruslah dipahami sebagai tiga belas latihan, yaitu, latihan pemakai-kain-buangan (*paṃsukūlika*) ... latihan orang-yang-duduk (*nesajjika*), yang sudah dijelaskan sehubungan dengan artinya, dan sehubungan dengan cirinya, dsb.
86. Disebutkan bahwa *Orang-orang yang cocok untuk pengembangan latihan-latihan pertapa*: Latihan-latihan ini cocok bagi mereka yang berwatak lobha dan berwatak moha. Mengapa? Karena pengembangan latihan pertapa merupakan kemajuan (*paṭipadā*) yang sulit²¹ dan merupakan suatu kondisi dari penghapusan; dan lobha menurun dengan adanya kemajuan yang sulit, sementara moha hilang di dalam diri mereka yang

20. *Idamattitā* — Sifat khusus itu': 'Karena keadaan-keadaan yang bermanfaat inilah maka sifat itu ada, (jadi sifat ini "menjadi khusus lewat keadaan-keadaan itu" *imehi kusaladhammehi athi = idam-athi*). Pengetahuan yang dimiliki orang yang telah melepaskan keduniawian harus dimantapkan dalam latihan paṃsukūlika, dan sebagainya; dan dengan pengetahuan itu, karena diajarkan demikian, ia bertekad berlatih dan bertahan pada sifat-sifat pertapa ini. Pengetahuan itu adalah *idamattitā*' (Pm. 88).

21. Lihat bab XXI, butir 117.

rajin melakukan penghapusan. Atau pengembangan latihan keras penghuni-hutan dan penghuni-bawah-pohon di sini akan cocok bagi orang yang berwatak dosa (kebencian); karena dosa juga menurun di dalam diri orang yang tinggal di sana tanpa adanya konflik.

Inilah penjelasan ‘sehubungan dengan “pertapa” dll. yang dibedakan.’ [82]

87. 6. dan 7. *Sehubungan dengan kelompok dan juga sendiri-sendiri.* Yang nomor 6. *Sehubungan dengan kelompok:* Praktik-praktik pertapa ini sebenarnya hanya delapan, yaitu tiga praktik utama dan lima praktik individu. Dalam hal ini, yang tiga adalah, praktik *sapadānacārika* (pencari-makan-dari-rumah-ke-rumah), praktik *ekāsanika* (satu-sesi), dan praktik *abbhokāsika* (penghuni-udara-terbuka), merupakan praktik-praktik utama. Orang yang menjalankan praktik *sapadānacārika* akan menjalankan praktik *piṇḍapātika* (pemakan-makanan-sedekah); sedangkan praktik *pattapiṇḍika* (pemakan-makanan-dari-mangkuk) dan praktik *khalupacchāhattika* (penolak-makanan-tambahan) akan dapat dipertahankan dengan baik oleh orang yang menjalankan praktik *ekāsanika* (satu-sesi). Dan apa sulitnya orang yang menjalankan praktik *abbhokāsika* (penghuni-udara-terbuka) untuk melakukan praktik *rukkhamūlika* (penghuni-bawah-pohon) dan praktik *yathāsanthatika* (pemakai-tempat-tidur-apa-saja)? Tentu tidak ada kesukarannya. Jadi, tiga praktik utama itu, bersama dengan lima praktik individu yaitu: praktik *āraññika* (penghuni-hutan), praktik *paṃsukūlika* (pemakai-kain-buangan), praktik *tecīvarika* (pemakai-jubah-tiga-lapis), praktik *nesajjika* (orang-yang-duduk), dan praktik *soṣānika* (penghuni-tanah-pekuburan), menjadi berjumlah delapan saja.

88. Praktik-praktik itu dapat juga dibagi menjadi empat, yaitu dua yang berhubungan dengan jubah, lima yang berhubungan dengan makanan-sedekah, lima yang berhubungan dengan tempat istirahat, dan satu yang berhubungan dengan semangat. Dalam hal ini, praktik orang-yang-duduk itulah yang berhubungan dengan semangat; yang lainnya sudah jelas.

Semuanya itu juga dapat dibagi menjadi dua saja, karena yang dua-belas tergantung pada kebutuhan, dan satu pada energi. Juga praktik-praktik itu dibagi menjadi dua, menurut pada apa yang harus dikembangkan dan apa yang tidak boleh dikembangkan. Bila orang yang mengembangkan satu praktik pertapaan mendapati bahwa subyek meditasinya maju, ia harus mengembangkannya; tetapi bila ia sedang mengembangkan satu subyek dan mendapati bahwa subyek meditasinya memburuk, ia tidak boleh mengembangkannya. Sedangkan bila didapatinya bahwa, apakah ia mengembangkannya atau tidak, subyek meditasinya terus membaik dan

tidak memburuk, maka ia harus mengembangkannya demi belas-kasihnya (*karuṇā*) terhadap generasi mendatang. Dan bila didapatinya bahwa, apakah ia mengembangkannya atau tidak, subyek meditasinya tidak membaik, maka ia masih harus mengembangkannya agar dapat terbiasa di masa yang akan datang. Jadi ada dua kelompok saja sehubungan dengan apa yang harus dikembangkan dan apa yang tidak boleh dikembangkan.

89. Dan semua itu sebenarnya dapat dikelompokkan menjadi satu, dalam hubungannya dengan kehendak (*cetanā*). Karena hanya ada satu praktik pertapaan, yaitu yang didasarkan pada kehendak menjalankan latihan/praktik. Di dalam Kitab Penjelasan, juga dikatakan: 'Niat atau kehendaklah yang merupakan praktik pertapa, kata mereka'.
90. 7. *Sendiri-sendiri*: Ada tiga belas untuk para bhikkhu, delapan untuk bhikkhuni, dua belas untuk samanera, tujuh untuk bhikkhuni masa percobaan dan samaneri, dan dua untuk umat awam pria dan wanita, jadi ada empat puluh dua.
91. Jika ada tanah pekuburan di udara terbuka yang sesuai dengan praktik penghuni-hutan, seorang bhikkhu dapat menjalankan semua latihan/praktik pertapaan secara berbarengan. Tetapi dua praktik, yaitu praktik penghuni-hutan dan praktik penolak-makanan-tambahan dilarang bagi bhikkhuni oleh aturan latihan. [83] Dan juga sulit bagi para bhikkhuni untuk menjalankan tiga praktik berikut, yaitu: praktik penghuni-udara-terbuka, praktik penghuni-bawah-pohon, dan praktik penghuni-tanah-pekuburan, karena seorang bhikkhuni tidak diizinkan hidup tanpa teman, dan sulit untuk mendapat teman wanita yang mempunyai keinginan yang sama terhadap tempat semacam itu. Bahkan jika pun ada, ia tidak dapat terhindar dari keharusan hidup di dalam kelompok. Karena itu, tujuan mengembangkan praktik pertapaan hampir tidak dapat berfungsi. Dan karena praktik itu telah dikurangi lima karena beberapa tidak bisa digunakan, maka haruslah dipahami bahwa hanya ada delapan praktik pertapaan untuk para bhikkhuni.
92. Kecuali praktik pemakai-jubah-tiga-lapis, haruslah dipahami bahwa dua belas lainnya, seperti yang telah disebutkan, adalah untuk para samanera, dan tujuh yang lainnya untuk para bhikkhuni masa percobaan dan para samaneri.

Dua praktik, yaitu praktik satu-sesi dan praktik pemakan-makanan dari-mangkuk dapat dipraktikkan dan sesuai bagi umat pria maupun wanita. Dengan demikian ada dua latihan pertapaan bagi umat awam.

Inilah penjelasan 'sehubungan dengan kelompok dan juga sendiri-sendiri'.

93. Dan inilah akhir dari penjelasan terperinci mengenai praktik pertapa yang harus dijalankan dengan tujuan menyempurnakan sifat-sifat khusus, yaitu sedikitnya keinginan, puas-hati, dll.. Melalui cara ini akan terjadi pemurnian sila seperti yang dijelaskan di dalam Jalan Kesucian (*Visuddhi Magga*), yang ditunjukkan dengan tiga judul yaitu: *sīla*, *samādhī* dan *paññā*, yang tercakup di dalam bait ini:

'Bila seorang yang bijaksana, kokoh dalam Sila' (Bab I, butir 1)

Bab dua yang berjudul 'Pemaparan tentang Praktik-praktik Pertapa' dalam Jalan Kesucian (*Visuddhi Magga*) disusun dengan tujuan menggembarakan orang-orang yang baik.

* * * * *

BAGIAN II. KONSENTRASI (SAMĀDHI)

BAB III. PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI MENENTUKAN SUBYEK MEDITASI

(*Kammaṭṭhāna-gahaṇa-niddesa*)

1. [84] Sekarang, konsentrasi/samādhi diuraikan di bawah judul 'kesadaran', dalam ungkapan 'mengembangkan kesadaran dan kebijaksanaan (Bab I, butir 1). Konsentrasi/samādhi ini haruslah dikembangkan oleh orang yang sudah kokoh silanya; sila yang telah dimurnikan dengan adanya sifat-sifat khusus, yaitu dengan sedikitnya keinginan (*appicchatā*), dsb.; dan telah disempurnakan dengan cara menjalankan praktik-praktik pertapa. Tetapi, di situ konsentrasi hanya dijelaskan secara singkat sehingga tidak mudah dipahami, apalagi dikembangkan. Oleh sebab itu, di bawah ini ada serangkaian pertanyaan yang bertujuan untuk menunjukkan metode pengembangannya secara rinci:

- (i) Apakah konsentrasi/samādhi itu?
- (ii) Dalam pengertian apakah ia disebut konsentrasi?
- (iii) Apakah sifatnya, fungsinya, perwujudannya, dan penyebab terdekatnya?
- (iv) Ada berapa macamkah konsentrasi itu?
- (v) Apakah kekotorannya?
- (vi) Apakah pembersihannya?
- (vii) Bagaimanakah konsentrasi seharusnya dikembangkan?
- (viii) Apakah manfaat-manfaat dari pengembangan konsentrasi? ¹

2. Inilah jawaban-jawabannya:

(1) APAKAH KONSENTRASI ITU? Konsentrasi ada banyak jenis dan mempunyai berbagai aspek. Satu jawaban yang mencoba mencakup semua aspek, tidak akan dapat merangkum maksud dan tujuannya sekaligus. Lagi pula, jawaban itu akan membingungkan. Jadi kita akan membatasi diri dalam jenis yang dimaksudkan di sini, dengan menyebut konsentrasi sebagai penyatuan pikiran yang bermanfaat ².

1. Jawaban atas pertanyaan (vii) ada pada Bab III, butir 27 sampai pada Bab XI, butir 119. Jawaban untuk pertanyaan (viii) ada pada Bab XI, butir 120 sampai pada akhir Bab XIII.

2. '*Cittass' ekaggata*' di sini diterjemahkan sebagai 'penyatuan pikiran', dalam pengertian adanya kesesuaian atau keharmonisan (bandingkan dengan *samagga*) dari kesadaran dan hal-hal yang muncul bersamanya (*cetasika*) pada saat memusat pada satu obyek tunggal (lihat A.i,70). Kadang-kadang kata itu diterjemahkan sebagai 'memusat pada satu titik' dalam pengertian itu, atau dalam pengertian

3. (ii) **DALAM PENGERTIAN APAKAH IA DISEBUT KONSENTRASI?** Disebut konsentrasi (*samādhi*) dalam pengertian mengonsentrasikan (*samādhāna*). Apakah pengonsentrasian itu? Itu berarti memusatkan (*ādhāna*) kesadaran (*viññāṇa*) dan corak-corak batin yang muncul bersama kesadaran tersebut (*cetasika*) secara merata (*samaṃ*) dan secara benar (*sammā*) pada suatu obyek tunggal; menempatkan, itulah yang dimaksud. [85] Jadi itu merupakan keadaan, yang mengakibatkan vinnana dan cetasika tetap berada pada satu obyek tunggal secara merata dan secara benar, tidak terbelokkan dan tidak tercerai-berai. Itulah yang seharusnya dipahami sebagai konsentrasi.
4. (iii) **APAKAH SIFATNYA, FUNGSI, PERWUJUDANNYA, DAN PENYEBAB TERDEKATNYA?** Sifat dari konsentrasi adalah tidak adanya pembelokan (*avikkhepa*)³. Fungsinya adalah untuk menghilangkan pembelokan. Ini diwujudkan dalam keadaan-tak-tergoyahkan (*avikampana*). Melihat kata-kata: 'Dalam keadaan diliputi kebahagiaan (*sukha*), pikirannya menjadi terkonsentrasi' (D.i,73), penyebab terdekatnya adalah *sukha*.
5. (iv) **ADA BERAPA MACAMKAH KONSENTRASI ITU?**
- (1) Pertama-tama, adalah konsentrasi dari kelompok-satu yang sifatnya tidak adanya pembelokan (*avikkhepa*).
- (2) Kemudian dari kelompok dua yaitu sebagai konsentrasi akses (*upacāra samādhi*) dan konsentrasi penyerapan (*appanā samādhi*);⁴
- (3) begitu juga sebagai yang bersifat duniawi (*lokiya*) dan yang bersifat di atas duniawi (*lokuttara*);⁵

memusatnya sinar lampu senter. Dapat disimpulkan bahwa istilah ini hanyalah sekadar sinonim untuk konsentrasi/samādhi, dan tidak lebih, pertama-tama dilihat dari penggunaannya dalam sutta, dan kedua dari kenyataan bahwa tidak ada definisi yang terpisah dalam Pemaparan tentang Kelompok Bentuk-bentuk Pikiran (*saṅkhāra-khanda*) dalam Bab XIV. Bandingkan dengan komentar pada MA.i,124.

3. 'Sifat dari tidak adanya pembelokan (*avikkhepa*) adalah merupakan esensi individu (*sabhāva*) yang khas bagi konsentrasi. Oleh karena itu, tidak ada analisa mengenai hal ini yang dapat diberikan. Itulah sebabnya beliau mengatakan: "Ini adalah sejenis dengan sifat tidak adanya pembelokan"' (Pm.91).
4. 'Penopang pikiran (*vitakka*) yang terjadi seolah-olah menyerap (*appento*) keadaan-keadaan yang berhubungan di dalam obyek, adala penyerapan (*appana*). Karena itu, vitakka digambarkan sebagai 'penyerapan, menyerap (*appanā vyappanā*)' (M. iii, 73). Karena hal itu yang paling penting, maka kitab-kitab penjelasan biasa menyebut semua keadaan jhana yang tidak terlampaui dan sangat tinggi sebagai 'penyerapan' [termasuk juga vitakka itu sendiri]. Demikian juga kitab-kitab penjelasan menerapkan istilah penggunaan umum *akses* bagi jhana yang terbatas (yaitu, lingkup-indra) yang menandai munculnya yang lebih dahulu, seperti halnya istilah "akses desa", dan lain-lain, digunakan untuk lingkungan suatu desa' (Pm.91).
5. 'Lingkaran (*vaṭṭa*, lihat Bab XVII, butir 298) [termasuk alam surga materi-halus dan alam surga tanpa-materi] disebut alam (*loka*) karena kehancurannya (*lujjana*) dan terurainya (*palujjana*). "Bersifat Duniawi (*lokiya*)" berarti yang berhubungan dengan duniawi karena termasuk di dalamnya atau

- (4) sebagai yang dengan kegiuran (*pīti*) dan yang tanpa piti; dan
(5) sebagai yang disertai oleh kebahagiaan (*sukha*) dan yang disertai oleh keseimbangan (*upekkhā*)⁶.

Dari kelompok tiga adalah:

- (6) sebagai yang rendah, menengah, dan tinggi. Begitu juga,
(7) sebagai yang ada bersama penopang-pikiran (*vitakka*) dan yang ada bersama gema-pikiran (*vicāra*), dll.
(8) sebagai yang disertai oleh kegiuran (*pīti*), dll., dan
(9) sebagai yang terbatas (*paritta*), yang tingkat tinggi (*mahaggata*), dan yang tak-terukur (*appamāna*).

Dari kelompok empat adalah:

- (10) sebagai yang kemajuan (*patipadā*)-nya sulit dan yang kekuatan-batin (*abhiññā*)-nya lamban, dll.; Demikian juga,
(11) sebagai yang terbatas dengan obyek terbatas, dll.,
(12) sesuai dengan faktor-faktor dari empat jhana,
(13) sebagai yang menimbulkan kemerosotan, dll.,
(14) sebagai yang dari lingkup-indra (*kāmāvacara*), dll., dan
(15) sebagai yang utama (*adhipati*), dll.
(16) Dari kelompok lima, sesuai dengan faktor-faktor lima jhana yang diperhitungkan melalui metode yang lima tingkat (*pañcaka-naya*).

6. 1. Dalam hal ini, bagian yang menangani konsentrasi dari kelompok-satu, sudah jelas artinya.

2. Pada bagian yang menangani kelompok-dua, *konsentrasi akses (upacāra samādhi)* merupakan penyatuan pikiran yang diperoleh melalui: Enam Perenungan (*anussati*), Perenungan tentang Kematian

ditemukan di sana. "Di atas Duniawi (*lokuttara*)" berarti melampaui dunia, terpisah darinya, karena tidak tercakup di dalamnya [karena dihubungkan dengan nibbana] (Pm.91). Lihat juga 'Sembilan keadaan lokuttara', Bab VII, butir 68, 74f.

6. Dalam penggunaan yang tidak terlalu ketat, *pīti* (happiness/kegiuran) dan *sukha* (pleasure/sukacita atau bliss / kebahagiaan) hampir sama. Mereka menjadi berbeda dalam formula jhana (lihat Bab IV, butir 100), dan kemudian secara teknis, *pīti* sebagai getaran aktif dari kegembiraan yang besar, dikelompokkan dalam kelompok bentuk-pikiran (*saṅkhāra khandā*), sedangkan *sukha* dikelompokkan dalam kelompok perasaan (*vedanā khandā*). Kata 'happiness/kegiuran' dipilih untuk menggantikan kata *pīti*, daripada pilihan-pilihan lainnya seperti kata 'joy/keriangan' (yang dipakai untuk menggantikan kata *somanassa*), atau 'interest/ketertarikan' (yang terlalu datar), 'rapture/kegairahan' (yang terlalu kuat), atau 'zest/bersemangat'. Untuk kata *sukha*, walaupun kata 'pleasure/sukacita' tampaknya paling sesuai, yang berarti perasaan biasa yang menyenangkan, namun kelihatannya dibutuhkan kata lain yang tidak begitu mentah untuk menjelaskan suatu perasaan *jhana* yang halus serta 'kebahagiaan' *nibbāna* (yang bukan perasaan/*vedanā* — lihat M.i, 400) 'Rasa nyaman' kadang-kadang digunakan untuk kata *sukha*.

'Perasaan yang-bukan-menyakitkan-dan-bukan-menyenangkan adalah yang dimaksudkan dengan 'Keseimbangan' (*upekkhā*, yang arti harfiahnya adalah 'mengamati'); karena ia 'melihat-pada (*upekkhati*)' munculnya rasa nikmat dan rasa sakit [fisik] dengan memperhatikan keadaan netral (di tengah). (Pm.92)

- (*maranānussati*), Perenungan tentang Kedamaian (*upāsamanussati*), Persepsi terhadap Sifat Makanan yang Menjijikkan, dan Definisi tentang Empat Unsur (*catudhātu-vavatthāna*). Penyatuan inilah yang mendahului konsentrasi penyerapan (*appanā samādhi*). Konsentrasi penyerapan merupakan penyatuan yang muncul langsung setelah konsentrasi-pendahuluan (*parīkamma*) (Bab IV, butir 74), karena kata-kata: 'Konsentrasi-pendahuluan jhana-pertama merupakan suatu kondisi', 'sebagai kondisi terdekat bagi jhana pertama' (Ptn 2, 350, edisi Siam). Jadi demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang disebut konsentrasi akses (*upacāra samādhi*) dan konsentrasi penyerapan (*appanā samādhi*).
7. 3. Pada kelompok-dua yang kedua, konsentrasi yang bersifat *duniawi* (*lokiya*) adalah penyatuan-pikiran yang bermanfaat di dalam tiga alam. Konsentrasi yang bersifat *di atas duniawi* (*lokuttara*) adalah penyatuan-pikiran yang berhubungan dengan jalan mulia (*ariya-magga*). Demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang bersifat duniawi dan di atas duniawi.
8. 4. Pada kelompok-dua yang ketiga, konsentrasi yang *dengan kegiuran/piti* (*sappītika*) adalah penyatuan-pikiran di dalam dua jhana dalam perhitungan empat tingkat (*catukka-naya*) dan di dalam tiga jhana dalam perhitungan lima tingkat (*pañcaka-naya*). [86] Konsentrasi *tanpa piti* (*nippītika*) adalah penyatuan-pikiran di dalam dua jhana selebihnya. Tetapi *upacāra-samādhi* bisa ada bersama piti atau tanpa piti. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang disertai dengan piti dan tanpa disertai piti.
9. 5. Pada kelompok-dua yang keempat, konsentrasi yang *disertai oleh sukacita/sukha* (*sukhasahagata*) adalah penyatuan-pikiran dalam tiga jhana dalam perhitungan empat tingkat, dan empat jhana dalam perhitungan lima tingkat. Konsentrasi yang *disertai oleh keseimbangan/upekkhā* (*upekkhasahagata*) adalah yang berada dalam jhana selebihnya. *Upacāra-samādhi*, mungkin disertai oleh sukha atau disertai oleh upekkha. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-dua, sebagai yang disertai oleh sukha dan yang disertai oleh upekkha.
10. 6. Pada kelompok-tiga yang pertama, apa yang baru saja diperoleh adalah disebut bersifat *rendah* (*hīna*). Apa yang belum dikembangkan dengan baik adalah bersifat *menengah* (*majjhima*). Apa yang sudah dikembangkan dengan baik dan telah mencapai penguasaan, disebut yang *tinggi* (*pañita*). Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, yaitu sebagai yang rendah, menengah dan tinggi.

7. Pada kelompok-tiga yang kedua, yaitu yang bersama dengan penopang-pikiran (*vitakka*) dan gema-pikiran (*vicāra*) (*savitakka-savicāra*) adalah konsentrasi jhana pertama bersama dengan konsentrasi akses (*upacāra samādhi*). Konsentrasi yang *avitakka-savicāra*, yaitu yang tanpa *vitakka*, tetapi dengan *vicāra saja*, adalah konsentrasi jhana kedua dalam perhitungan lima tingkat. Karena bila seseorang hanya melihat bahaya di dalam *vitakka* dan tidak dalam *vicāra*, maka ia hanya akan berusaha untuk meninggalkan *vitakka* saja ketika ia melampaui jhana pertama. Jadi ia memperoleh konsentrasi yang tanpa *vitakka*, tetapi hanya dengan *vicāra saja*. Demikianlah yang dikatakan mengenai orang itu. Konsentrasi tanpa *vitakka* dan *vicāra* (*avitakka-avicāra*) adalah penyatuan-pikiran dalam tiga jhana, yang dimulai dengan jhana kedua dalam perhitungan empat tingkat dan yang ketiga dalam perhitungan lima tingkat (lihat D. iii, 219). Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, sebagai yang dengan *vitakka* dan dengan *vicāra*, dan seterusnya.

12. 8. Pada kelompok-tiga yang ketiga, konsentrasi yang disertai oleh piti/kegiuran (*pītisahagata*) adalah penyatuan-pikiran di dua jhana pertama dalam perhitungan empat tingkat dan di tiga jhana pertama dalam perhitungan lima tingkat. Konsentrasi yang disertai oleh sukha (*sukhasahagata*) adalah penyatuan-pikiran di dalam jhana-jhana yang sama itu juga, dan di dalam jhana yang ketiga dan keempat secara berurutan dalam kedua perhitungan tersebut. Konsentrasi yang disertai oleh upekkhā/keseimbangan (*upekkhāsahagata*) adalah yang tetap berada di dalam jhana tersebut. Konsentrasi akses (*upacāra samādhi*) bisa disertai oleh sukha dan piti atau disertai oleh upekkha. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, sebagai yang disertai oleh piti, dan seterusnya.

13. 9. Pada kelompok-tiga yang keempat, konsentrasi terbatas (*paritta*) adalah penyatuan-pikiran pada lingkup akses/upacāra. Konsentrasi tingkat tinggi (*mahaggata*) adalah penyatuan-pikiran dalam kesadaran, dsb., yang bermanfaat dari lingkup materi-halus (*rūpāvacara*) dan lingkup tanpa-materi (*arūpāvacara*). Konsentrasi tak terukur (*appamāṇa*) adalah penyatuan-pikiran yang berhubungan dengan jalan mulia. Demikianlah konsentrasi dari kelompok-tiga, yaitu sebagai yang terbatas, yang tingkat tinggi, dan yang tak terukur/tak terbatas.

14. 10. Pada kelompok-empat yang pertama, ada konsentrasi yang kemajuannya sulit dan dengan kekuatan-batin yang lamban (*dukkha-paṭipado dandhabhiṇṇo*). Ada konsentrasi yang kemajuannya sulit dan dengan kekuatan-batin yang cepat (*dukkha-paṭipado khippabhiṇṇo*). Ada konsentrasi yang kemajuannya mudah dan dengan kekuatan-batin yang

lamban (*sukhapatipado dandhabhiñño*). Dan ada konsentrasi yang kemajuannya mudah dan dengan kekuatan-batin yang cepat (*sukhapatipado khippabhiñño*).

15. Demikianlah, perkembangan konsentrasi yang terjadi dari saat adanya reaksi kesadaran pertama sampai pada munculnya akses (*upacara*) suatu jhana tertentu disebut *kemajuan* (*paṭipadā*). Dan pemahaman yang terjadi dari saat akses sampai pada penyerapan disebut *kekuatan-batin* (*abhiññā*). Bagi beberapa orang, kemajuan itu terasa sukar, terasa menyulitkan, karena adanya perlawanan yang kuat dari keadaan-keadaan yang tidak mendukung, yang bermula dari rintangan-rintangan (*nīvaraṇa*). Dengan kata lain, kemajuan ini dikembangkan tanpa kemudahan [87]. Bagi orang lain, kemajuan terasa mudah karena tidak adanya kesulitan-kesulitan tersebut. Demikian juga, pada beberapa orang kekuatan-batinnya bersifat lamban dan terjadi secara perlahan-lahan, tidak cepat. Pada orang lain, kekuatan-batin ini diperoleh dengan cepat dan segera, tidak lamban.
16. Demikianlah, di bawah ini kami akan memberi ulasan tentang apa yang sesuai (*sappāya*) dan yang tidak sesuai (Bab IV, butir 35, dst.), tugas-tugas persiapan (*pubba-kicca*) yang didasarkan pada pemotongan penghalang-penghalang (*palibodha*) (Bab IV, butir 20), dsb., dan ketrampilan di dalam penyerapan (Bab IV, butir 42). Apabila orang mengembangkan apa yang tidak sesuai, kemajuannya akan sulit dan kekuatan-batinnya lamban. Bila ia mengembangkan apa yang sesuai, kemajuannya akan mudah dan kekuatan-batinnya cepat (*sukhapatipado khippabhiñño*). Tapi jika ia mengembangkan yang tidak sesuai di tahap awal dan kemudian mengembangkan yang sesuai di tahap lebih lanjut, atau ia mengembangkan yang sesuai di tahap awal dan kemudian mengembangkan yang tidak sesuai di tahap yang lebih lanjut, maka di sini hal ini haruslah dipahami sebagai campuran. Demikian juga jika ia mengabdikan dirinya pada pengembangan tanpa menjalankan tugas-tugas persiapan untuk pemotongan penghalang-penghalang, dsb., maka kemajuannya akan sulit. Bila dilakukan yang sebaliknya, maka kemajuannya akan mudah. Dan jika ia tidak pandai dalam ketrampilan penyerapan, kekuatan-batinnya akan lamban. Kekuatan-batin ini akan cepat jika ia sangat mahir.
17. Selain itu, semuanya itu haruslah dipahami sebagai pengelompokan menurut nafsu-keinginan (*tanhā*) dan ketidaktahuan/kebodohan (*avijjā*), dan dikelompokkan menurut apakah seseorang telah pernah melakukan latihan dalam ketenangan (*samatha*) dan dalam pandangan-terang

(*vipassanā*) atau belum.⁷ Karena jika seseorang dikuasai oleh *taṇhā*, maka kemajuannya akan sulit. Jika tidak, maka kemajuannya akan mudah. Jika ia dikuasai oleh *avijjā*, maka kekuatan-batinnya akan lamban. Jika tidak, maka kekuatan-batinnya akan cepat. Jika ia belum pernah berlatih *samatha*, maka kemajuannya akan sulit. Jika ia telah pernah berlatih, maka kemajuan akan mudah. Jika ia belum pernah berlatih *vipassanā*, maka kekuatan-batinnya akan lamban. Jika ia telah pernah berlatih, maka kekuatan-batinnya akan cepat.

18. Juga, semua itu haruslah dipahami sebagai pengelompokan menurut kekotoran-batin (*kilesa*) dan indera. Karena jika kekotoran batin seseorang kuat dan inderanya tumpul maka kemajuannya akan sulit dan kekuatan-batinnya juga lamban; tetapi jika inderanya tajam maka kekuatan-batinnya akan cepat. Jika kekotoran batinnya sedikit dan inderanya tumpul maka kemajuannya mudah dan kekuatan-batinnya lamban; tetapi jika inderanya tajam maka kekuatan-batinnya cepat.

19. Jadi, berkenaan dengan kemajuan dan kekuatan-batin ini, jika seseorang mencapai konsentrasi dengan kemajuan yang sulit dan kekuatan-batin yang lamban, konsentrasinya disebut *konsentrasi dengan kemajuan yang sulit dan kekuatan-batin yang lamban*. Demikian pula dalam tiga kasus lainnya.

Jadi, konsentrasi ada empat macam, sebagai yang kemajuannya sulit dan kekuatan-batinnya lamban, dan seterusnya.

20. 11. Pada kelompok-empat yang kedua, ada konsentrasi yang terbatas dengan suatu obyek yang terbatas (*paritto parittārammaṇo*), ada konsentrasi yang terbatas dengan suatu obyek yang tak-terukur (*paritto appamāṇārammaṇo*), ada konsentrasi yang tak-terukur dengan obyek yang terbatas (*appamāṇo parittārammaṇo*), dan ada konsentrasi yang tak-terukur dengan obyek yang tak-terukur (*appamāṇo appamāṇārammaṇo*). Dalam hal ini, konsentrasi yang tidak biasa dan yang tidak dapat menjadi suatu kondisi untuk jhana yang lebih tinggi [88], disebut *terbatas*. Jika konsentrasi ini muncul dengan obyek yang tidak diperluas (Bab 4, butir 126), ini disebut *dengan obyek yang terbatas*. Jika konsentrasinya sudah terbiasa, berkembang baik dan mampu menjadi suatu kondisi untuk jhana yang lebih tinggi, konsentrasi ini disebut *tak-terukur*. Dan jika konsentrasinya muncul dengan obyek yang diperluas,

7. 'Samatha —ketenangan' adalah sinonim untuk konsentrasi penyerapan (*appanā samādhi*), sedangkan 'pandangan-terang (*vipassanā*)' adalah sinonim untuk kebijaksanaan. *Samatha* kadang-kadang diterjemahkan dengan 'keheningan' (di sini dipakai untuk *passaddhi*), atau 'tenang' atau 'diam'.

ini disebut *dengan obyek yang tak terukur*. Metode campuran dapat dipahami sebagai campuran dari sifat-sifat yang telah disebutkan. Jadi, konsentrasi ada empat macam, yaitu sebagai yang terbatas dengan obyek yang terbatas, dan seterusnya.

21. 12. Pada kelompok-empat yang ketiga, jhana pertama mempunyai lima faktor, yaitu, penopang-pikiran (*vitakka*), gema-pikiran (*vicāra*), kegiuran (*pīti*), sukacita (*sukha*), dan pemusatan (*ekaggatā*), yang terjadi setelah rintangan-rintangan (*nīvaraṇa*) itu ditekan. Jhana kedua mempunyai tiga faktor yang tertinggal setelah hilangnya *vitakka* dan *vicāra*. Jhana ketiga mempunyai dua faktor dengan mudanya *pīti*. Jhana keempat, dimana *sukha* ditinggalkan, mempunyai dua faktor dengan *ekaggatā* dan *upekkhā* yang menyertainya. Maka ada empat macam konsentrasi menurut faktor-faktor keempat jhana ini. Jadi, konsentrasi ada empat macam, sesuai dengan faktor-faktor keempat jhana tersebut.
22. 13. Pada kelompok-empat yang keempat, terdapat konsentrasi yang menimbulkan kemerosotan (*hīnabhāgiya*), ada konsentrasi yang menimbulkan kemandekan/stagnasi (*thitibhāgiya*), ada konsentrasi yang menimbulkan keadaan ketenangan yang lebih tinggi (*visesabhāgiya*), dan ada konsentrasi yang menimbulkan penembusan (*nibbedhabhāgiya*). Dalam hal ini, haruslah dipahami bahwa keadaan yang menimbulkan kemerosotan adalah yang memasuki keadaan yang berlawanan (konsentrasi dapat hilang karena adanya pengaruh kondisi-kondisi yang tidak mendukung); keadaan yang menimbulkan kemandekan/stagnasi (*thiti*) adalah keadaan tidak Bergeraknya (*saṅṭhāna*) kesadaran/perhatian-murni (*sati*) yang selaras dengan konsentrasi itu (karena adanya kondisi-kondisi yang mendukung). Keadaan yang menimbulkan keadaan yang lebih tinggi (*visesa*) adalah pencapaian keadaan ketenangan yang lebih tinggi (konsentrasi itu tidak hanya berhenti, tetapi dapat juga menjadi dasar untuk pencapaian keadaan-keadaan yang lebih tinggi); dan keadaan yang menimbulkan penembusan adalah dasar dimana meditator dapat menembus sifat dari hal-hal yang sebenarnya. Ini merupakan jalan masuk ke persepsi (*pencerapan/saññā*) dan perhatian (*manasikāra*) yang disertai oleh kejenuhan (*nibbidā*), seperti yang dikatakan: 'Bila orang telah mencapai jhana pertama dan dia memasuki persepsi dan perhatian yang disertai nafsu indera, maka pemahamannya akan mengalami kemerosotan. Bila kesadaran/perhatian-murninya yang selaras dengan hal itu (jhana) mulai mandek, maka pemahamannya mengalami kemandekan/stagnasi. Bila dia dapat memasuki persepsi dan perhatian tanpa disertai oleh *vitakka*, maka pemahamannya akan mengalami keadaan ketenangan (*visesa*). Jika ia dapat memasuki persepsi dan perhatian yang disertai oleh kejenuhan

(*nibbidā*) yang mengarah pada pudarnya-nafsu (*virāga*), maka pemahamannya akan mengalami penembusan (*nibbedha*)' (Vbh. 330).

Jenis-jenis konsentrasi yang dihubungkan dengan pemahaman [berunsur empat] itu juga ada empat jumlahnya. Jadi, konsentrasi ada empat macam, sebagai yang menimbulkan kemerosotan, dan seterusnya.

23. 14. Pada kelompok-empat yang kelima, ada empat macam konsentrasi berikut, yaitu: konsentrasi lingkup-indra (*kāmāvacaro samādhi*), konsentrasi lingkup-materi-halus (*rūpāvacaro samādhi*), konsentrasi lingkup-tanpa-materi (*arūpāvacaro samādhi*), dan konsentrasi yang tidak termasuk (*apariyāpanno samādhi*) [yaitu, konsentrasi magga/sang jalan]. Dalam hal ini, konsentrasi lingkup-indra (*kāmāvacara*) adalah semua jenis penyatuan-pikiran pada saat akses (*upācara*). Demikian juga, tiga hal yang lain masing-masing merupakan penyatuan-pikiran yang bermanfaat, yang dihubungkan dengan jhana materi-halus [jhana tanpa-materi dan magga/sang jalan]. Jadi, konsentrasi ada empat macam, sebagai yang dengan lingkup-indra, dan seterusnya.
24. 15. Pada kelompok-empat yang keenam, 'Jika seorang bhikkhu mencapai konsentrasi, mencapai penyatuan-pikiran (*ekaggatā*), dengan cara membuat kemauan yang kuat (*chanda*) sebagai faktor utama [89], ini disebut konsentrasi karena kemauan yang kuat (*chanda-samādhi*). Jika... dengan cara membuat energi/semangat (*viriya*) sebagai faktor utama (*viriya-samādhi*),... Jika... dengan cara membuat [kemurnian alamiah dari] kesadaran sebagai faktor utama (*citta-samādhi*),... Jika... dengan cara membuat penyelidikan sebagai faktor utama, ini disebut konsentrasi karena penyelidikan (*vimāṃsā-samādhi*)' (Vbh. 216-9). Jadi, konsentrasi ada empat macam sehubungan dengan faktor utamanya (*adhipati*).
25. 16. Pada kelompok-lima, ada lima jhana, yaitu dengan membagi dua apa yang disebut jhana kedua di dalam perhitungan empat tingkat (lihat butir 21). Jhana kedua dianggap sebagai yang hanya mengatasi vitakka, sedangkan jhana ketiga sebagai yang mengatasi vitakka dan vicara. Ada lima macam konsentrasi, sesuai dengan faktor-faktor lima jhana ini. Jadi sifatnya yang bertingkat-lima ini haruslah dipahami sesuai dengan lima bagian dari faktor-faktor jhana.
26. (v) APAKAH KEKOTORANNYA, dan (vi) APAKAH PEMBERSIHANNYA? Jawabannya diberikan di dalam Vibhaṅga: 'Kekotorannya adalah keadaan yang menimbulkan kemerosotan, sedangkan pembersihannya adalah keadaan yang menimbulkan keadaan ketenangan yang lebih tinggi' (Vbh. 343). Dalam hal ini, keadaan yang

menimbulkan kemerosotan haruslah dipahami demikian: 'Jika orang telah mencapai jhana pertama dan ia masuk ke persepsi dan perhatian yang disertai oleh nafsu-nafsu indera (*kāmācchanda*), maka pemahamannya akan mengalami kemerosotan' (Vbh. 330). Dan keadaan yang menimbulkan ketenangan yang lebih tinggi haruslah dipahami demikian: 'Jika ia dapat masuk ke persepsi dan perhatian tanpa disertai oleh vitakka, maka pemahamannya akan menimbulkan sifat-sifat tersebut' (Vbh. 330).

27. (vii) BAGAIMANA KONSENTRASI/SAMADHI HARUS DIKEMBANGKAN?

[A. Pengembangan Secara Ringkas]

Metode mengembangkan jenis konsentrasi yang dihubungkan dengan jalan mulia yang telah disebutkan di depan (butir 7), 'ada dua macam, yakni sebagai yang bersifat duniawi dan yang di atas duniawi', dst., adalah termasuk di dalam metode pengembangan pemahaman (Bab XXII); karena dengan pengembangan [jalan] pemahaman itu merupakan pengembangan juga. Jadi kami tidak akan menerangkan apa pun secara terpisah [di sini] tentang bagaimana konsentrasi itu harus dikembangkan.

28. Tetapi konsentrasi duniawi haruslah dikembangkan oleh orang yang telah kokoh berdiri di atas sila, yang telah dimurnikan dengan cara yang telah disebutkan. Ia harus memotong apa pun dari sepuluh penghalang (*palibodha*) yang mungkin ia punyai. Kemudian ia harus mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), yang dapat memberi subyek meditasi, dan ia harus memahami satu dari empat puluh subyek meditasi yang sesuai dengan wataknya sendiri. Setelah itu ia harus menghindari vihara yang tidak mendukung pengembangan konsentrasinya dan pergi tinggal di tempat yang mendukung. Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang yang lebih kecil tanpa melewatkan petunjuk apa pun bagi suatu pengembangan. Demikianlah secara ringkas.

[B. Pengembangan secara Rinci]

29. Beginilah perinciannya:

[Sepuluh Penghalang (*PALIBODHA*)]

Pertama-tama, sudah disebutkan di atas bahwa, *ia harus memotong apa pun dari sepuluh penghalang yang mungkin ia miliki*. [90] Kesepuluh penghalang itu adalah:

- 'Tempat tinggal, keluarga, dan apa yang diperoleh,
- 'Kelas/kelompok, dan juga gedung, sebagai yang kelima,
- 'Dan perjalanan, sanak saudara, kesusahan, buku-buku,
- 'Serta kekuatan-kekuatan supernormal: sepuluh.

Jadi tempat berdiam itu sendiri merupakan 'penghalang' karena disebutnya 'tempat tinggal' itu. Begitu juga dengan keluarga dan sebagainya.

30. 1. Dalam hal ini, ruangan tunggal di dalam bangunan atau gubug tunggal atau seluruh vihara untuk Persaudaraan para Bhikkhu (*Saṅgha*) disebut *tempat tinggal*. Tetapi, tempat tinggal bukanlah merupakan penghalang bagi setiap orang. Tempat tinggal merupakan penghalang hanya bagi orang yang pikirannya gelisah terhadap pembangunan, dsb., yang sedang berlangsung di sana, atau yang mempunyai banyak harta tersimpan di sana, atau yang pikirannya terperangkap oleh urusan tertentu yang berhubungan dengan itu. Bagi yang lain, tempat tinggal bukanlah merupakan penghalang.
31. Ada sebuah cerita yang berkaitan dengan itu. Alkisah, ada dua orang sesuku yang meninggalkan Anurādhapura, dan akhirnya sampai di Vihara Thūpārāma⁸. Salah satu dari mereka melatih dirinya dengan Dua Aturan⁹ dan setelah mencapai lima vassa (senioritas lima tahun), beliau mengikuti upacara Pavāraṇā¹⁰, dan kemudian berangkat ke tempat yang disebut Pācīnakaṇḍarājī¹¹. Yang satunya lagi tinggal di tempatnya semula. Ketika orang yang pergi ke Pācīnakaṇḍarājī itu telah lama hidup di sana dan telah menjadi seorang Thera¹², ia berpikir: 'Tempat ini baik untuk retreat; sebaiknya temanku kuberitahu tentang hal ini'. Maka ia berangkat dan akhirnya sampai ke Thuparama. Ketika ia masuk, bhikkhu Thera yang memiliki vassa yang sama itu melihatnya, lalu pergi menemuinya, membawakan mangkuk dan jubahnya serta menjalankan kewajiban penghormatannya.
32. Bhikkhu tamu tersebut pergi ke kamarnya. Ia berpikir: 'Temanku
-
8. Salah satu vihara besar di Anurādhapura.
9. *Dve Mātikā* — 'Dua Aturan': lihat Bab I, n.II. Tetapi Pm. mengatakan di sini: "*Pelaksana dari Peraturan-peraturan tersebut*" adalah orang yang menjalankan peraturan-peraturan (ringkasan-ringkasan) dari Dhamma dan Vinaya' (Pm.117).
10. '*Pavāraṇā*': Upacara yang diadakan di akhir masa vassa (musim hujan), selama tiga bulan di mana para bhikkhu harus menjalankan peraturan dengan hidup di satu tempat dan menghindari perjalanan, dimana tanaman hasil bumi sedang tumbuh. Upacara ini termasuk pula pertemuan para bhikkhu yang telah melewati masa vassa bersama, dimana masing-masing anggota yang hadir mengundang (*pavāreti*) Persaudaraan para Bhikkhu untuk menunjukkan kesalahan-kesalahannya (pelanggaran-pelanggaran terhadap peraturan Vinaya) yang dilakukan selama tiga bulan sebelumnya (Vin. i, 155).
11. '*Pācīnakaṇḍarājī* ti puratthimadisāya pabbaukaṇḍānaṃ antare vanarājīthānaṃ' (Pm.97).
12. Selama lima tahun pertama setelah penerimaan (*upasanapadā*), seorang bhikkhu disebut 'bhikkhu baru (*navā*)'; setelah lima sampai sepuluh tahun ia disebut 'bhikkhu menengah (*majjhima*)'; dan dengan senioritas setelah sepuluh tahun atau lebih, ia disebut 'bhikkhu tua (*thera*)'.

pasti akan mengirimi aku ghee atau sirup gula atau minuman karena dia telah tinggal lama di kota ini'. Tetapi malam itu ia tidak mendapat apa pun, dan pada pagi harinya ia berpikir: 'Sekarang dia akan mengirimi aku nasi dan makanan padat yang dikirim oleh para pengikutnya'. Ketika ia tidak melihat seorang pun, ia berpikir: 'Tidak ada seorang pun yang membawakannya. Pasti mereka akan memberikannya bila kami masuk kota'. Pagi-pagi mereka bersama-sama masuk ke kota. Ketika mereka telah berjalan melalui satu jalan dan mendapat hanya satu sendok bubur (*yāgu*), mereka duduk di aula untuk meminumnya¹³.

33. Kemudian bhikkhu tamu itu berpikir: 'Mungkin tidak ada pemberian bubur secara individu; tetapi bila waktu makan telah tiba, orang-orang akan memberikan makanan khusus'. Namun ketika waktu makan tiba, mereka hanya makan apa yang mereka peroleh dengan cara berkelana mencari sedekah. Kemudian tamu itu berkata: 'Yang Mulia, bagaimana ini? Apakah Anda selalu hidup dengan cara ini?' 'Ya, sobat'. - 'Yang Mulia, Pacinakhandaraji sangat nyaman; marilah kita pergi ke sana'. Ketika bhikkhu Thera itu keluar dari kota [91] melewati gerbang sebelah selatan, dia langsung mengambil jalan Kumbhakaragama [yang menuju ke Pacinakhandaraji]. Tamu itu bertanya: 'Yang Mulia, mengapa Anda mengambil jalan ini?' 'Bukankah Anda tadi mengajak pergi ke Pacinakhandaraji, sobat?' 'Apakah Anda tidak mempunyai harta benda di tempat yang telah Anda tinggali begitu lama?' - 'Begini, sobat. Tempat tidur dan kursi adalah milik Sangha, dan barang-barang itu disimpan [seperti biasa]. Tidak ada yang lain'. 'Tetapi, Yang mulia, barang-barang dan tabung minyak dan tas sandal saya tertinggal di sana'. 'Apakah Anda telah mengumpulkan begitu banyak, sobat, walau baru sehari tinggal di sini?' 'Ya, Yang Mulia'.
34. Dengan perasaan gembira di hatinya, bhikkhu tamu itu memberi hormat kepada bhikkhu Thera tersebut: 'Bagi mereka yang seperti Anda, Yang Mulia, di mana pun adalah tempat-tinggal-hutan. Thuparama adalah tempat di mana relik empat Buddha disimpan; ada tempat pembabaran Dhamma yang cocok di Istana Kuningan (*lohapāsāda*); ada Altar Agung (*mahācetiya*) yang dapat dilihat; dan orang dapat mengunjungi para Thera. Persis seperti zaman Sang Buddha. Di situlah Anda harus tinggal'. Keesokan harinya dia membawa mangkuk dan jubah [luarnya] dan pergi sendiri. Tempat tinggal bukanlah penghalang bagi orang seperti itu.

13. Kalimat terakhir di sini mungkin mengacu pada suatu pembagian bubur (*yāgu*) gratis secara massal, yang tampaknya masih tetap dipertahankan di Anurādhapura.

35. 2. Yang dimaksud dengan *keluarga* adalah keluarga yang terdiri atas sanak saudara atau para pendukungnya. Bahkan keluarga yang terdiri atas para pendukung pun merupakan penghalang bagi orang yang hidupnya erat berhubungan dengan mereka. Hal ini bermula dari 'Dia senang jika mereka senang' (S.iii, II). Tanpa anggota keluarganya, ia bahkan tidak akan pergi untuk mendengarkan Dhamma di vihara sekitarnya.
36. Sebaliknya, seorang ibu atau ayah pun bukanlah merupakan penghalang bagi seseorang, seperti dalam kasus seorang bhikkhu muda, keponakan seorang bhikkhu Thera yang tinggal di Korandaka Vihara. Tampaknya, ia pergi ke Rohana untuk mohon petunjuk. Saudara perempuan bhikkhu Thera tersebut, yang merupakan umat awam, selalu bertanya kepada bhikkhu itu tentang keadaan putranya, yaitu bhikkhu muda itu. Suatu hari bhikkhu Thera tersebut berangkat ke Rohana untuk menjemput keponakannya kembali.
37. Bhikkhu muda itu juga berpikir, 'Saya sudah lama tinggal di sini. Sekarang saya akan pergi mengunjungi guru Penahbisku (*Upajjhāya*) dan melihat keadaan wanita umat awam itu', lalu dia meninggalkan Rohana. Mereka berdua bertemu di sungai Mahaveli. Bhikkhu muda itu melaksanakan tugas penghormatannya kepada bhikkhu Thera di kaki sebuah pohon. Ketika ditanya: 'Kemana engkau akan pergi?', ia memberitahukan tujuannya kepada bhikkhu Thera itu. Bhikkhu Thera tersebut berkata: 'Engkau telah bekerja dengan baik. Wanita umat awam itu selalu menanyakanmu. Itulah sebabnya saya datang. Engkau boleh pergi, tetapi saya akan tinggal di sini selama musim hujan (masa vassa)'. Lalu bhikkhu Thera tersebut menyuruhnya pergi. [92] Bhikkhu muda itu tiba di vihara tepat pada hari untuk mulai berdiam selama masa vassa. Kamar yang diberikan kepadanya kebetulan adalah kamar yang menjadi tanggung jawab ayah kandungnya.
38. Pada hari berikutnya, ayahnya datang dan bertanya: 'Kepada siapa kamarnya diberikan, Bhante?' Ketika mendengar bahwa tempat tinggal itu ditempati oleh seorang tamu muda, dia pergi menemui tamu itu. Setelah memberi hormat, dia berkata: 'Bhante, ada kewajiban bagi orang yang berdiam di sini selama masa vassa'. 'Apakah kewajiban itu, umat awam?' - 'Kewajibannya adalah menerima makanan-dana di rumah kami saja selama tiga bulan, dan memberitahu kami waktu keberangkatan Bhante setelah upacara *Pavāraṇā*'. Bhikkhu itu memberikan persetujuannya dengan berdiam diri. Umat itu kemudian pulang dan memberitahu istrinya: 'Ada tamu terhormat yang selama masa vassa akan menetap di rumah

kita. Ia harus dirawat dengan sangat baik'. Istrinya setuju, dan kemudian menyiapkan berbagai macam makanan yang baik untuk beliau ¹⁴. Walaupun bhikkhu muda itu pergi ke rumah sanak saudaranya pada waktu makan, tak seorang pun mengenalinya.

39. Setelah selama tiga bulan makan makanan-dana di sana dan menyelesaikan masa vassanya, bhikkhu muda itu mengumumkan keberangkatannya. Sanak keluarganya mengatakan: 'Besok saja, Bhante'. Pada hari berikutnya, setelah memberi makan bhikkhu itu di rumah mereka, mengisi tabung minyaknya, dan memberinya sebongkah gula dan sehelai kain sepanjang sembilan kali panjang lengan bawah, mereka berkata, 'Sekarang Bhante boleh berangkat'. Bhikkhu itu memberikan berkah dan berangkat menuju Rohana.
40. Sementara itu guru penahbisnya telah menyelesaikan upacara *Pavarana* dan sedang dalam perjalanan pulang. Mereka bertemu di tempat yang sama seperti sebelumnya. Bhikkhu muda itu melakukan tugas penghormatannya kepada bhikkhu Thera di kaki sebuah pohon. Ketika ditanya oleh bhikkhu Thera, 'Bagaimanakah keadaan di sana, apakah engkau bertemu dengan umat wanita yang baik itu?', ia menjawab: 'Ya, Bhante', dan menceritakan semua yang telah terjadi. Lalu ia memoleskan minyak pada kaki bhikkhu Thera itu, membuat minuman dengan gula dan menghadiahkan kain itu kepada beliau. Kemudian setelah memberi hormat kepada bhikkhu Thera tersebut, ia berkata: 'Bhante, hanya Rohana yang cocok untuk saya'. Lalu ia berangkat. Bhikkhu Thera itu juga kembali ke viharanya, dan hari berikutnya beliau pergi menuju ke desa Korandaka.
41. Umat awam, saudara perempuan bhikkhu Thera itu selalu melihat ke jalan, dan berpikir: 'Saudara laki-lakiku akan datang bersama putraku'. Ketika dia melihat bhikkhu Thera itu datang sendirian, dia berpikir: 'Putraku pasti sudah mati; itulah sebabnya bhikkhu Thera itu datang sendiri'. Dia menjatuhkan diri di kaki bhikkhu Thera itu, sambil meratap dan menangis. Bhikkhu Thera merasa bahwa pastilah karena sikap dan sedikitnya keinginan dari bhikkhu muda, yaitu keponakan itu, ia telah pergi tanpa memberitahukan siapa dirinya [93]. Lalu bhikkhu tua itu menghibur saudara perempuannya dan menceritakan semua yang telah terjadi. Beliau mengeluarkan kain dari tasnya dan menunjukkannya kepada wanita itu.
42. Wanita itu merasa lega. Dia bERNAMASKARA menuju arah putranya

14. Frasa '*pañītaṃ khādanīyaṃ bhojanīyaṃ*' biasanya diterjemahkan sebagai 'makanan mewah baik yang keras maupun lunak', yang merupakan arti harafiahnya tetapi tidak umum didengar.

pergi, dan berkata: 'Memang Sang Buddha mengajarkan jalan Rathavinita (*paṭipadā*), jalan Nalaka, jalan Tuvataka dan jalan Keturunan Para Ariya (*ariyavaṁsā*), yang menunjukkan rasa-puas terhadap empat kebutuhan pokok dan kegembiraan di dalam perkembangan¹⁵. Hal ini membuat bhikkhu seperti anaku menjadi seorang saksi-hidup. Jadi walaupun selama tiga bulan dia makan di rumah ibunya yang melahirkannya tetapi dia tidak pernah mengatakan: "Saya adalah putramu, engkau adalah ibuku!" O, orang yang pantas dikagumi!' Bahkan ibu dan ayah bukan merupakan penghalang bagi orang seperti dia, apalagi anggota keluarga lain yang mendukungnya.

43. 3. *Keuntungan (atau apa yang diperoleh)* adalah empat kebutuhan. Bagaimanakah kebutuhan dapat merupakan penghalang? Kemana pun seorang bhikkhu yang baik pergi, orang memenuhi kebutuhan pokoknya secara berlimpah. Karena sibuk memberikan berkah kepada orang-orang itu dan mengajarkan Dhamma kepada mereka, ia tidak mempunyai kesempatan untuk menjalankan kewajiban-kewajiban pertapa. Sejak matahari terbit sampai waktu jaga pertama di malam hari, ia tidak pernah lepas dari berhubungan dengan umat. Bahkan juga pada waktu subuh, para bhikkhu pemakan-makanan-sedekah yang suka akan kemewahan akan datang pada temannya dan berkata: 'Bhante, si umat awam pria ini dan itu, si umat awam wanita ini dan itu, seorang teman, anak perempuan seorang teman, ingin berjumpa dengan Bhante'. Karena sudah siap akan pergi, bhikkhu itu menjawab: 'Bawalah mangkuk dan jubah, sobat'. Jadi ia selalu siap sedia. Dengan demikian kebutuhan-kebutuhan ini merupakan penghalang baginya. Maka ia harus meninggalkan kelompoknya dan berkelana sendirian kemana ia tidak dikenal. Begitulah cara untuk memotong penghalang itu.

44. 4. *Kelas* adalah suatu kelas (kelompok) murid-murid yang mempelajari Sutta atau murid-murid Abhidhamma. Jika pemberian petunjuk dan pertanyaan-pertanyaan dari kelompok itu tidak memberinya kesempatan untuk menjalankan tugas-tugas pertapa, maka kelompok itu merupakan penghalang baginya. Ia harus memotong penghalang itu dengan cara ini: jika para bhikkhu itu sudah mempelajari bagian utamanya

15. 'Cara dari Rathavinita (*Rathavinita-paṭipadā*): ini adalah acuan pada sutta-sutta tertentu yang dipakai oleh para bhikkhu sebagai 'cara (*paṭipadā*)' atau bimbingan latihan. Sutta-sutta yang disebutkan disini adalah Rathavinita (M.i,145), Nalaka (Sn., hal. 131), Tuvataka (Sn., hal. 179), Warisan Yang Mulia (*ariyavaṁsā* — A.ii,27). Sutta-sutta lain semacam itu disebutkan di MA. i.92; iii,6; SA.iii,291. Sutta Ariyavaṁsā (A.ii,27) itu sendiri memiliki penjelasan yang panjang mengenai praktiknya, dan disebutkan di dalam kitab-kitab penjelasan bahwa ariyavamsa merupakan suatu subyek yang populer untuk dibabarkan (lihat, misalnya, cerita dalam komentar terhadap A. Tikanipāta 42).

dan hanya sedikit lagi yang tersisa, maka ia harus menyelesaikan bagian itu dan kemudian harus pergi ke hutan. Jika mereka baru mempelajari sedikit dan masih banyak yang harus dipelajari, [94] maka ia harus pergi tidak lebih dari satu league (lima kilometer), untuk menghampiri guru lain dari suatu kelompok yang berada dalam radius satu league (lima kilometer) itu dan berkata: 'Tolonglah para bhikkhu itu, berilah petunjuk-petunjuk, dsb.' Jika ia tidak menemukan siapa pun dengan cara ini, ia harus meninggalkan kelompok itu, dengan mengatakan: 'Saya mempunyai kewajiban yang harus diselesaikan, teman-teman. Pergilah kemana yang cocok bagi kalian', dan ia harus menjalankan pekerjaannya sendiri.

45. 5. *Bangunan (kamma)* adalah pekerjaan bangunan-baru (*navakamma*). Karena orang yang terlibat di dalamnya harus tahu mengenai bahan apa yang telah diperoleh dan yang belum diperoleh tukang kayu, dsb. dan harus memeriksa apa yang sudah dan belum dikerjakan, maka ini selalu merupakan penghalang. Penghalang ini harus dipotong dengan cara sebagai berikut. Jika hanya sedikit pekerjaan yang harus diselesaikan, itu harus diselesaikan. Jika masih banyak pekerjaan yang harus diselesaikan, maka tugas itu harus diserahkan kepada Sangha atau kepada bhikkhu-bhikkhu yang disertai urusan-urusan Sangha, jika itu merupakan bangunan-baru untuk Sangha. Atau jika bangunan itu untuk dirinya sendiri, tugas itu harus diserahkan kepada orang-orang yang dia percaya untuk urusan itu. Tetapi jika tidak ada, ia harus menyerahkannya kepada Sangha dan pergi.
46. 6. *Perjalanan* adalah melakukan perjalanan. Jika seseorang diharapkan memberikan upacara pabbajja di tempat lain, atau jika ada kebutuhan yang dapat diperoleh di sana dan ia tidak dapat beristirahat dengan tenang tanpa memperolehnya, itu akan merupakan penghalang. Sekalipun ia pergi ke hutan untuk menjalankan tugas-tugas pertapa, ia akan mendapat kesulitan untuk bebas dari pikiran-pikiran tentang perjalanan itu. Jadi orang dalam posisi ini harus menjalankan kewajiban-kewajiban pertapa setelah ia melakukan perjalanan dan menyelesaikan urusannya.
47. 7. *Sanak keluarga* dalam hubungannya dengan vihara adalah Guru, Penahbis, sesama penghuni, murid, mereka yang memiliki Penahbis yang sama, dan mereka yang memiliki Guru yang sama; sedangkan dalam hubungannya dengan rumah, adalah ibu, ayah, saudara sekandung, dsb. Jika mereka sakit, mereka merupakan penghalang baginya. Oleh karena itu, penghalang itu harus dipotong dengan cara merawat mereka sampai sembuh.

48. Dalam hal ini, jika penahbisnya sakit dan penyakitnya tidak segera sembuh, beliau harus dirawat selama hidupnya. Begitu juga Guru pabbajja-nya, Guru upasampada-nya, dan sesama penghuni, murid-murid yang telah diterima dan ditahbiskannya, dan mereka yang mempunyai Penahbis yang sama. Tetapi guru yang memberinya Kebutuhan Dasar, guru yang mengajarnya, murid yang dia beri kebutuhan dasar, murid yang dia ajar, dan mereka yang mempunyai guru yang sama, harus dirawat sepanjang pemberian atau pelajarannya belum berakhir. Jika memungkinkan, ia harus merawat mereka bahkan di luar [jangka waktu] itu.
49. Ibu dan ayah harus diperlakukan seperti Guru Penahbis, jika mereka hidup di negeri itu. Dan jika ibu dan ayah mengharap bantuan dari anaknya, bantuan itu harus diberikan. [95] Juga jika mereka tidak memiliki obat, ia harus memberikan obatnya sendiri. Jika ia tidak memilikinya, ia harus pergi mencari sedekah-obat dan memberikannya. Tetapi untuk saudara-saudara kandung, ia harus memberikan hanya apa-apa yang menjadi milik mereka sendiri. Jika mereka tidak memiliki apa pun, maka ia harus memberikan miliknya sendiri untuk sementara dan nantinya diminta kembali. Tetapi ia tidak boleh mengeluh jika barang itu tidak dia peroleh kembali. Ia tidak boleh membuatkan obat atau memberikannya kepada suami saudara perempuannya yang tidak berhubungan darah; tetapi ia boleh memberikan obat itu kepada saudara kandungnya sendiri dan berkata: 'Berikanlah ini kepada suamimu'. Hal yang sama juga berlaku untuk istri saudara laki-lakinya. Tetapi ia boleh membuatkan obat bagi anak-anak mereka karena mereka mempunyai hubungan darah.
50. 8. *Kesusahan (ābādha)* adalah penyakit apa pun juga. Ini merupakan suatu penghalang jika penyakitnya benar-benar menyusahkan. Oleh karena itu penghalang ini harus dipotong lewat perawatan dengan obat. Tetapi jika penyakitnya tidak disembuhkan setelah minum obat beberapa hari, maka kewajiban-kewajiban pertapa harus dilaksanakan setelah mengatakan pada dirinya sendiri sebagai berikut: 'Aku bukan budakmu, atau ahli warismu. Aku telah mengenal penderitaan karena memeliharamu dalam lingkaran *saṃsāra* yang tak berujung'.
51. 9. *Buku-buku* berarti tanggung jawab terhadap naskah-naskah (kitab suci). Ini akan merupakan penghalang hanya jika orang itu terus-menerus sibuk dengan menghafalkannya, dsb., tetapi bukan merupakan penghalang bagi yang lainnya. Ada cerita yang berkaitan. Alkisah, penghafal Majjhima, pergi menghadap Revata Thera, yang berdiam di Malaya (Negeri Bukit), untuk memohon subyek meditasi. Bhikkhu Thera itu

bertanya kepadanya: 'Bagaimanakah pengetahuanmu dalam kitab suci, sobat?' 'Saya sedang mempelajari Majjhima Nikaya, Bhante.' 'Majjhima adalah satu tanggung jawab yang berat, sobat. Jika orang masih sedang menghafal Lima Puluh yang Pertama, dia sudah dihadapkan dengan Lima Puluh yang Tengah, dan jika dia sedang menghafal bagian tengah, dia sudah dihadapkan dengan Lima Puluh yang Terakhir. Bagaimana engkau dapat memilih suatu subjek meditasi?' - 'Bhante, bila saya sudah mendapat subyek meditasi dari Bhante, saya tidak akan melihat kitab suci lagi'. Ia memperoleh subyek meditasi, dan tanpa menghafal kitab suci lagi selama sembilan belas tahun, ia mencapai tingkat Arahat pada tahun ke dua-puluh. Beliau memberitahu kepada para bhikkhu yang datang untuk tujuan menghafal: 'Saya belum melihat kitab suci lagi selama dua puluh tahun ini, sobat, [96] tetapi saya kenal isinya. Kalian dapat mulai'. Dan dari awal hingga akhir, beliau tidak memiliki keraguan bahkan terhadap satu suku kata pun.

52. Demikian juga dengan Maha-Naga Thera, yang berdiam di Karuliyagiri (Karaliyagiri) menyisihkan kitab suci selama delapan belas tahun, dan kemudian beliau mengulang atau menyebutkan tentang Dhatukatha kepada para bhikkhu. Ketika mereka mencocokkannya dengan para Thera yang tinggal di kota [Anuradhapura], ternyata tidak ada satu pertanyaan pun yang salah dari urutannya.
53. Di Mahavihara juga, Tipitaka-Cula-Abhaya Thera menyuruh membunyikan genderang emas, dengan mengatakan: 'Saya akan menguraikan secara rinci ketiga Pitaka dalam lingkup [para ahli dalam hal] Lima Kumpulan Khotbah', dan ini terjadi sebelum beliau mempelajari penjelasan-penjelasan-penjelajarannya. Persaudaraan para Bhikkhu berkata: 'Ajaran guru yang manakah itu? Jika Anda tidak memberikan ajaran dari guru-guru kita sendiri saja, kami tidak akan membiarkan Anda berbicara'. Penahbisnya juga bertanya kepadanya ketika ia melayani Penahbisnya itu: 'Apakah engkau menyuruh membunyikan genderang, sobat?' - 'Ya Bhante'. 'Dengan alasan apa?' - 'Saya akan menerangkan Kitab Suci secara rinci, Bhante'. - 'Sobat Abhaya, bagaimana para guru menerangkan bagian ini?' 'Mereka menerangkannya dengan cara ini, Bhante'. Bhikkhu Thera tersebut tidak setuju, dengan mengatakan: 'Hum'. Demikianlah, tiga kali, setiap kali dengan cara yang berbeda, ia mengatakan: 'Mereka menerangkannya dengan cara ini, Bhante'. Bhikkhu Thera itu selalu tidak menyetujuinya, dengan mengatakan: 'Hum'. Kemudian dia berkata: 'Sobat, keteranganmu yang pertama adalah cara para guru. Tetapi karena engkau sendiri belum benar-benar mempelajarinya dari mulut para guru itu, maka engkau tidak mampu mempertahankan bahwa guru itu

mengatakan demikian dan demikian. Pergilah dan pelajarilah itu dari guruguru kita sendiri'. - 'Kemana saya harus pergi, Bhante?' 'Ada seorang Thera bernama Maha-Dhammarakkhita yang tinggal di Vihara Tuladharapabbata di negeri Rohana di seberang sungai Mahaveli. Beliau mengenal semua Kitab Suci. Pergilah menghadap beliau'. Dengan mengatakan: 'Baik, Bhante', dia memberi hormat kepada bhikkhu Thera itu. Bersama lima ratus bhikkhu dia menemui Bhikkhu Thera Dhammarakkhita, dan setelah memberi hormat, lalu ia duduk. Bhikkhu Thera itu bertanya: 'Untuk apa kalian datang?' - 'Untuk mendengarkan Dhamma, Bhante'. - 'Sobat Abhaya, banyak yang kadang-kadang menanyakan Digha dan Majjhima kepada saya, tetapi saya belum membuka kitab lain selama tiga puluh tahun. Walaupun begitu, Anda tetap dapat menyebutkan khotbah-khotbah itu kepada saya di malam hari dan saya akan menjelaskannya kepada Anda di siang hari'. Ia berkata: 'Baik, Bhante', dan ia melakukan hal itu.

54. Penghuni desa itu mempunyai sebuah paviliun besar yang dibangun di depan pintu tempat tinggal bhikkhu itu, dan mereka datang setiap hari untuk mendengarkan Dhamma. Pada siang hari beliau menerangkan apa yang telah diulang pada malam sebelumnya, [97] dan akhirnya bhikkhu Thera Dhammarakkhita menyelesaikan pelajaran itu. Kemudian beliau duduk di tikar di tanah di hadapan bhikkhu Abhaya Thera dan berkata: 'Sobat, terangkanlah kepada saya suatu subyek meditasi (*kammaṭṭhāna*)'. - 'Mengapa Bhante berkata demikian? Bukankah semuanya sudah saya dengar dari Bhante? Apa yang dapat saya terangkan kepada Bhante, yang Bhante belum tahu?' Bhikkhu Dhammarakkhita Thera berkata: 'Jalan ini berbeda bagi orang yang telah benar-benar melewatinya'. Tampaknya, Abhaya Thera pada saat itu adalah seorang Sotapanna.

55. Ketika Abhaya Thera telah memberikan satu subyek meditasi kepada gurunya, ia kembali ke Anuradhapura. Suatu hari, ketika sedang menjelaskan Dhamma secara rinci di Istana Kuningan, ia mendengar bahwa Dhammarakkhita Thera telah mencapai nibbana. Ketika mendengar ini, ia berkata: 'Ambilkanlah jubahku, teman-teman'. Kemudian ia memakai jubah itu dan berkata: 'Jalan Arahata memang sesuai bagi guru kita, teman-teman. Guru kita memang benar-benar seorang dari keturunan murni. Beliau duduk di tikar di hadapan murid Dhammanya sendiri dan berkata: "Terangkanlah kepada saya suatu subyek meditasi (*kammaṭṭhāna*)". 'Jalan Arahata memang cocok untuk guru kita, teman-teman'. Bagi orang-orang semacam ini, kitab suci bukan merupakan penghalang.

56. 10. Yang dimaksud *kekuatan-kekuatan supernormal (iddhi)* adalah kekuatan supernormal (*iddhi/kesaktian*) dari orang biasa. Kesaktian itu sulit dipertahankan. Seperti halnya seorang bayi yang lemah atau seperti jagung muda, hal sekecil apa pun akan dapat mematahkannya. Kesaktian ini merupakan penghalang bagi pandangan-terang (*vipassanā*), bukan bagi konsentrasi (*samādhi*), karena kesaktian justru diperoleh lewat konsentrasi. Jadi kekuatan supernormal merupakan suatu penghalang yang harus disingkirkan oleh orang yang mencari pandangan terang. Penghalang-penghalang lainnya merupakan penghalang yang harus disingkirkan oleh orang yang mencari konsentrasi.

Inilah pertama-tama penjelasan yang rinci mengenai penghalang-penghalang.

57. *Mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), pemberi subyek meditasi* (butir 28). Subyek meditasi (*kammaṭṭhāna*) ada 2 macam, yaitu subyek-subyek meditasi yang berguna secara umum, dan subyek-subyek meditasi yang khusus. Dalam hal ini, cinta-kasih (*mettā*) terhadap Persaudaraan para Bhikkhu dsb., dan juga perenungan terhadap Kematian (*marañānussati*) adalah yang disebut subyek meditasi yang berguna secara umum. Beberapa orang mengatakan bahwa persepsi terhadap kekotoran (*asubha-saññā*) juga termasuk di dalamnya.

58. Ketika seorang bhikkhu memulai subyek meditasi, pada mulanya ia harus mengembangkan *mettā* terhadap Persaudaraan para Bhikkhu (*Saṅgha*) di daerahnya¹⁶ dengan pertama-tama membatasinya [kepada 'semua bhikkhu di dalam vihara ini'], dengan cara: 'Semoga mereka bahagia dan bebas dari kesusahan'. Kemudian ia harus mengembangkan *mettā* terhadap semua dewa di daerahnya. Lalu kepada semua orang penting di desa tempat ia meminta sedekah; kemudian kepada [semua manusia di sana dan] semua makhluk hidup yang tergantung kepada manusia. Dengan *mettā* terhadap Persaudaraan para Bhikkhu, ia memperoleh kebaikan hati dalam diri sesama penghuni; dengan demikian mereka bisa menjadi teman yang enak untuk tinggal bersama. Dengan *mettā* terhadap para dewa di daerahnya, ia akan dilindungi oleh dewa-dewa yang baik hati dengan perlindungan yang sesuai dengan hukum. [98] Dengan *mettā* terhadap orang-orang penting di desa tempat ia

16. 'Sīmā—batas': yang secara tak ketat dipakai dalam pengertian ini, secara samar-samar berhubungan dengan apa yang dimaksud dengan 'umat'. Dalam arti yang lebih ketat, kata ini merupakan daerah yang sebenarnya (biasanya 'rumah cabang') yang disetujui sesuai dengan peraturan yang dibuat di dalam peraturan dan ditandai dengan batu-batu pembatas. Dalam daerah yang dibatasi itu, Komunitas (*Saṅgha*) menjalankan kegiatan-kegiatan resminya.

meminta sedekah, kebutuhan-kebutuhan dasarnya akan dilindungi oleh orang-orang penting yang cenderung berbaik hati itu dengan perlindungan yang sesuai dengan hukum. Dengan *mettā* terhadap semua makhluk yang ada di sana, ia bisa pergi kemana pun juga tanpa menimbulkan rasa tidak senang karena mereka mempercayainya. Dengan *mettā* terhadap semua makhluk hidup, ia dapat berkelana kemana pun tanpa halangan.

Melalui perenungan terhadap kematian (*marañānussati*), ia berpikir, 'Saya pasti akan mati', dengan demikian ia akan menghentikan pencaharian yang tidak patut (lihat S.ii,194; MA,i, 115), dan dengan tumbuhnya perasaan *sarīvega*, ia hidup tanpa kemelekatan.

Bila pikirannya sudah terbiasa dengan persepsi terhadap asubha, maka obyek-obyek atau tantangan-tantangan hebat sekalipun tidak dapat menggoda pikirannya menuju keserakahan (*lobha*).

59. Jadi subyek-subyek meditasi inilah yang disebut bermanfaat secara umum. Disebut subyek meditasi karena dibutuhkan¹⁷ secara umum dan diinginkan karena sifatnya yang sangat membantu, dan karena merupakan subyek-subyek untuk melaksanakan meditasi yang dituju.
60. Apa yang disebut 'subyek meditasi khusus' adalah yang termasuk dalam 40 subyek meditasi yang cocok dengan watak orang itu sendiri. Disebut 'khusus (*pārihāriya*)' karena orang itu harus membawanya (*pariharitabbattā*) terus-menerus bersamanya, dan karena ia merupakan penyebab langsung bagi tiap tahap perkembangan yang lebih tinggi.

Demikianlah, orang yang memberikan subyek meditasi berunsur-dua ini disebut *pemberi subyek meditasi*.

61. *Sahabat yang Baik (Kalyāṇamitta)* adalah orang yang memiliki sifat-sifat khusus seperti berikut:

'Ia dihormati dan sangat dicintai,
'Dan apakah ia pandai bicara atau tidak pandai bicara;
'Pembicaraan yang ia ungkapkan memiliki arti yang dalam,
'Ia tidak akan mendesak tanpa suatu alasan' (A.iv,32), dst.

Ia sepenuhnya mementingkan kesejahteraan dan menyukai kemajuan.

62. Melihat kata-kata yang dimulai dengan: 'Ananda, karena Saya adalah sahabat yang baik bagi mereka, maka makhluk-makhluk hidup yang seharusnya mengalami kelahiran jadi terbebas dari kelahiran'. (S.i,88),

17. '*Anthayitabba* —dibutuhkan': tidak terdapat di dalam Kamus PTS., tidak juga di dalam Kamus T.C.P.

maka hanya Sang Buddha sajalah yang memiliki semua aspek Sahabat yang Baik. Karena itu, pada waktu Beliau ada, subyek meditasi yang ditentukan di hadapan Sang Buddha sajalah yang dapat dipastikan baik.

Tetapi setelah Beliau parinibbana, subyek meditasi ini boleh diminta dari salah satu dari delapan puluh murid utama yang masih hidup. Jika semua murid itu sudah tidak ada, orang yang ingin mengambil suatu subyek meditasi khusus harus mengambilnya dari seseorang yang kekotoran-kekotoran batinnya sudah dihancurkan; dari orang yang, lewat sarana subyek meditasi khusus itu, telah menghasilkan jhana berunsur-empat dan berunsur-lima, dan telah mencapai penghancuran kekotoran batin dengan cara menambah kebijaksanaan yang ditimbulkan oleh jhana itu sebagai penyebab terdekatnya.

63. Tetapi bagaimana orang yang kekotoran batinnya sudah dihancurkan bisa menyatakan dirinya demikian: 'Saya adalah orang yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan?' Mengapa tidak? Dia menyatakan dirinya demikian jika dia tahu bahwa instruksi-instruksinya akan dilaksanakan. Bukankah Assagutta Thera [99] menebarkan tikar kulitnya di udara dan duduk bersila di atasnya serta menerangkan suatu subyek meditasi kepada seorang bhikkhu yang sedang memulai subyek meditasinya, karena beliau tahu bahwa bhikkhu itu adalah orang yang akan melaksanakan instruksi-instruksi untuk subyek meditasi itu?
64. Jadi jika seseorang yang kekotoran batinnya telah dihancurkan ada di sana, itu bagus. Tetapi jika tidak, maka orang harus memintanya dari seorang Anagami, Sakadagami, Sotapanna, dari seorang biasa yang telah mencapai Jhana, orang yang memahami tiga Pitaka, orang yang memahami dua Pitaka, orang yang memahami satu Pitaka, dalam urutan menurun (sesuai dengan yang ada). Jika tidak ada orang yang tahu satu Pitaka, maka subyek meditasi itu harus diminta dari orang yang sudah memahami satu Kitab Kumpulan, bersama dengan penjelasan-penjelasan, dan orang yang sifatnya sangat cermat. Guru seperti ini, yang memahami kitab-kitab suci, akan menjaga warisan, melindungi tradisi, akan mengikuti pendapat guru-gurunya, bukan pendapatnya sendiri. Jadi para bhikkhu Thera zaman dahulu mengatakan tiga kali: 'Orang yang cermat akan menjaganya'.
65. Demikianlah, orang-orang tersebut, yang kekotoran batinnya telah dihancurkan seperti yang disebutkan di atas, akan menjelaskan jalan yang telah mereka capai sendiri saja. Tetapi bila ada orang yang pandai, yang instruksi-instruksi dan jawaban-jawabannya terhadap semua pertanyaan telah dimurnikan dengan cara belajar dari guru ini dan guru itu, dia akan

menjelaskan subyek meditasi dengan menunjukkan jalur yang lebar, bagaikan seekor gajah besar yang berjalan melalui suatu areal hutan, dan dia akan memilah suttā-suttā dan alasan-alasan dari sana-sini, dan menambahkan [penjelasan mengenai] apa yang sesuai dan tidak sesuai. Jadi sebuah subyek meditasi harus dipilih dengan cara mendekati *Kalyāṇamitta* (Sahabat yang Baik) seperti ini, pemberi subyek meditasi, dan dengan cara menjalankan semua kewajiban terhadapnya.

66. Jika Sahabat itu ada di vihara yang sama, hal ini baik. Tetapi jika tidak, ia harus pergi ke tempat di mana orang itu tinggal.

Jika [seorang bhikkhu] pergi menghadap pemberi subyek meditasi, ia tidak boleh melakukannya dengan kaki yang telah dicuci dan diminyaki, dengan memakai sandal, dengan payung, dikelilingi oleh para murid, dan membawa tabung minyak, madu, sirup gula, dsb. Ia harus melakukannya dengan memenuhi kewajiban seorang bhikkhu yang akan menempuh suatu perjalanan, dengan membawa mangkuk dan jubahnya sendiri, menjalankan semua kewajiban penghormatan di setiap vihara di sepanjang jalan, dengan hanya membawa sedikit barang yang dimilikinya, dan hidup dengan cara tidak menonjolkan diri sama sekali. Ketika memasuki vihara itu, ia harus melakukannya sedemikian rupa, dengan [tidak mengharapkan apa pun, dan bahkan menyediakan] pembersih gigi yang memang boleh dibawa untuk perjalanan [sesuai dengan peraturan]. Dan ia tidak boleh memasuki ruangan lain, dengan pikiran: 'Saya akan pergi menghadap guru setelah beristirahat sebentar dan setelah mencuci dan meminyaki kakiku, dsb.'

67. Mengapa? Jika di ruang itu ada bhikkhu-bhikkhu yang memusuhi guru tersebut, mereka mungkin menanyakan alasan kedatangannya dan berbicara menjelek-jelekkan guru itu, dan mengatakan: 'Habislah Anda jika pergi menghadap dia'. [100] Mereka mungkin membuat ia menyesali kedatangannya dan membuatnya pulang kembali. Jadi ia harus bertanya di mana kediaman guru itu dan langsung pergi ke sana.

68. Jika guru itu adalah seorang junior, ia tidak boleh membiarkan guru itu menerima mangkuk dan jubahnya, dsb. Jika guru itu adalah seorang senior, maka ia harus mendatangi dan memberi hormat kepadanya serta tetap berdiri. Jika diberitahu: 'Taruhlah mangkuk dan jubahmu, sobat', ia boleh meletakkannya. Jika diberitahu: 'Ambillah air untuk minum', ia boleh minum jika ingin. Jika ia diberitahu: 'Anda boleh mencuci kaki', ia tidak boleh segera melakukannya, karena jika guru itu sendiri yang membawa air itu ke situ, hal itu tidak pantas. Tetapi jika diberitahu: 'Cucilah, sobat. Bukan saya yang membawa air itu. Tadi dibawa kemari

oleh orang lain', maka ia dapat mencuci kakinya, dengan cara duduk di tempat bersekat yang tidak terlihat oleh guru tersebut, atau di tempat terbuka di satu sisi tempat tinggal guru itu.

69. Jika guru itu membawakan tabung minyak, ia harus berdiri dan dengan dua tangan menerimanya dengan hati-hati. Jika ia tidak menerima tabung minyak itu, hal ini akan membuat guru itu bertanya-tanya: 'Apakah bhikkhu ini tidak senang berbagi secepat ini?' Tetapi sesudah menerimanya, ia tidak boleh langsung meminyaki kakinya. Karena jika minyak itu adalah minyak untuk meminyaki kaki dan tangan guru itu, hal itu tidak pantas. Jadi pertama-tama ia harus meminyaki kepalanya, kemudian bahunya, dst. Tetapi jika diberitahu: 'Ini untuk semua anggota badan, sobat, minyakilah kakimu', ia harus mengambil sedikit untuk kepalanya dan baru kemudian meminyaki kakinya. Lalu ia harus mengembalikannya, dengan berkata ketika guru itu menerimanya: 'Bolehkah saya mengembalikan tabung minyak ini, Bhante?'.
70. Ia tidak boleh berkata: 'Jelaskan kepada saya suatu subyek meditasi, Bhante' pada hari pertama ia datang. Tetapi mulai keesokan harinya, jika guru itu memiliki seorang pelayan (*dāyaka*), ia boleh memohon izin untuk menjalankan tugas-tugas itu. Tetapi jika ketika dimohon, guru itu tidak mengizinkannya, maka tugas-tugas itu dapat dijalankan bila ada kesempatan. Ketika melakukannya, tiga batang pembersih-gigi harus dibawa, yang kecil, yang sedang, dan yang besar, serta dua macam air pencuci mulut dan air mandi harus disediakan, yaitu air panas dan dingin. Bila guru itu menggunakan barang yang sama selama tiga hari, jenis yang digunakan itulah yang kemudian harus selalu ia bawa. Jika guru itu menggunakan salah satu tanpa membeda-bedakannya, ia dapat membawakan apa pun yang ada.
71. Mengapa harus dijelaskan dengan begitu banyak kata? Semuanya harus dilaksanakan sebagai Kewajiban-kewajiban Yang Benar, seperti yang sudah dijelaskan oleh Sang Buddha di dalam Khandhaka, di bagian yang dimulai dengan: 'Wahai para bhikkhu, seorang murid harus menjalankan tugas-tugasnya terhadap gurunya [101] secara benar. Demikianlah, inilah pelaksanaan kewajiban-kewajiban yang benar. Ia harus bangun awal; melepas sandalnya dan membuka jubahnya di satu bahu, ia harus membawakan pembersih-gigi dan air pencuci mulut, serta harus menyiapkan tempat duduknya. Jika ada bubur nasi, ia harus mencuci piring dan membawakan bubur itu kepadanya' (Vin.i,61).
72. Untuk menyenangkan guru itu dengan cara menjalankan tugasnya dengan sempurna, ia harus memberi penghormatan di petang hari, dan

harus pergi jika diberitahu: 'Engkau boleh pergi'. Jika guru itu bertanya: 'Untuk apa engkau datang?', ia dapat menjelaskan alasan kedatangannya. Akan tetapi jika guru itu tidak bertanya, tetapi menerima saja tugas-tugas yang dilaksanakan, maka setelah sepuluh hari atau dua minggu lewat, ia harus mencari kesempatan dengan cara tetap tinggal di belakang, satu hari pada waktu ia diperbolehkan pergi, dan memberitahukan alasan kedatangannya. Atau ia harus menemuinya pada waktu yang tidak biasa, dan kemudian jika ditanya: 'Untuk apa Engkau datang kemari?' ia dapat memberitahukannya. Jika guru itu mengatakan: 'Datanglah besok pagi', ia harus melakukannya. Tetapi jika pada jam itu perutnya terasa panas karena ada masalah empedu, atau jika makanannya tidak tercerna dengan baik karena kerja organ pencernaannya lamban, atau jika ada penyakit lain yang menyerangnya, maka ia harus memberitahukan hal itu kepada guru tersebut, dan mengajukan waktu yang cocok bagi dirinya. Lalu ia harus datang pada waktu itu. Karena jika suatu subyek meditasi diterangkan secara rinci pada saat yang tidak tepat, orang tidak dapat memperhatikannya.

Demikianlah keterangan yang rinci mengenai kata-kata: 'Mendekati Sahabat yang Baik, pemberi subyek meditasi'.

74. Kini mengenai kata-kata, *subyek meditasi yang sesuai dengan wataknya sendiri* (butir 28): ada enam macam watak, yaitu: watak *lobha* (tamak) atau *rāgacarita*, watak *dosa* (benci) atau *dosacarita*, watak *moha* (bodoh) atau *mohacarita*, watak yakin atau *saddhācarita*, watak pandai atau *buddhacarita*, dan watak spekulatif atau *vitakkacarita*. Ada yang mengatakan empat belas macam, yang terdiri atas enam watak tunggal itu ditambah dengan empat watak bentukan yang terdiri dari tiga kombinasi ganda dan satu kombinasi rangkap-tiga dengan kelompok tiga *lobha*, dan empat watak bentukan dari kelompok tiga *saddhā*. Tetapi jika pengelompokan ini bisa diterima, berarti bisa ada lebih banyak jenis watak, yang merupakan gabungan dari watak *lobha*, dst., dengan watak *saddhā*, dst. Oleh karena itu, secara ringkas haruslah dipahami bahwa hanya ada enam jenis watak. Mengenai artinya, watak-watak hanya mempunyai arti tunggal, yaitu sifat pribadi, keistimewaan pribadi. Dalam hal ini [102], hanya ada enam jenis manusia, yaitu yang memiliki watak *lobha*, *dosa*, *moha*, yakin, pandai, dan spekulatif.
75. Dalam hal ini, orang yang memiliki watak *saddhā* (penuh keyakinan) adalah sejajar dengan orang yang memiliki watak *lobha*, karena keyakinan menjadi kuat ketika [kamma] yang menguntungkan muncul dalam diri orang yang memiliki watak *lobha*. Hal ini disebabkan karena sifat-sifat khususnya adalah dekat dengan sifat-sifat ketamakan. Karena, secara

negatif, ketamakan memiliki sifat mudah menyukai serta tidak terlalu keras, dan keyakinan memiliki sifat seperti ini juga. Ketamakan mencari nafsu indera sebagai obyeknya, sedangkan saddha mencari kualitas-kualitas istimewa dari sila, dsb., sebagai obyeknya. Dan ketamakan tidak akan melepas apa yang merugikan, sementara saddha tidak melepas apa yang memberi manfaat.

76. Orang yang memiliki watak pandai adalah sejajar dengan orang yang memiliki watak dosa/benci, karena pemahaman menjadi kuat ketika [kamma] yang menguntungkan muncul dalam diri orang yang berwatak dosa. Hal ini disebabkan karena sifat-sifat khususnya adalah dekat dengan sifat-sifat kebencian. Karena, secara negatif, kebencian bersifat tidak senang dan tidak akan melekat obyeknya, sedangkan secara positif, pemahaman demikian juga. Kebencian hanya mencari kesalahan-kesalahan yang tidak nyata, sementara pemahaman hanya mencari kesalahan-kesalahan yang nyata. Dan kebencian muncul dengan cara menyalahkan makhluk-makhluk hidup, sedangkan pemahaman muncul dengan cara menyalahkan bentuk-bentuk perpaduan (*saṅkhāra*).
77. Orang yang memiliki watak spekulatif adalah sejajar dengan orang yang memiliki watak moha/bodoh, karena *vitakka* (penopang-pikiran) yang menghalanginya sering muncul dalam diri orang yang berwatak moha yang sedang berusaha untuk menimbulkan keadaan-keadaan bermanfaat yang belum muncul. Hal ini disebabkan karena sifat-sifat khususnya adalah dekat dengan sifat-sifat dari moha. Kebodohan/moha memiliki sifat gelisah karena kebingungan, begitu juga pikiran-pikiran penopang (*vitakka*) gelisah karena memikirkan berbagai macam aspek yang berbeda. Dan seperti halnya moha/kebodohan itu bersifat terombang-ambing karena kedangkalannya, demikian pula pikiran-pikiran penopang terombang-ambing karena perkiraan-perkiraan yang bergerak lincah.
78. Ada yang mengatakan bahwa ada tiga macam watak lagi, yang disertai dengan nafsu-keinginan (*tanhā*), kesombongan (*māna*) dan pandangan-pandangan (*diṭṭhi*). Dalam hal ini, nafsu-keinginan sebenarnya persis sama dengan ketamakan; dan kesombongan¹⁸ dihubungkan dengan hal itu. Jadi keduanya tidak berada di luar ketamakan. Dan karena sumber pandangan-

18. *Māna*, yang biasanya diterjemahkan sebagai 'kesombongan', di sini diterjemahkan baik sebagai 'kesombongan' maupun 'kecongkakan'. Secara etimologis kata ini mungkin berasal dari *mānati* (menghormati) atau *mināti* (mengukur). Tetapi, dalam pengertiannya, kata ini cenderung dihubungkan dengan *maññati*, untuk membentuk (pikiran-pikiran yang salah, lihat M.i.1), membayangkan, berpikir (seperti misalnya di Ndi.80, Vbh.390 dan penjelasannya). Sebagai salah satu dari 'kekotoran batin' (lihat M. i, 36) mungkin kata ini paling baik diterjemahkan sebagai 'kesombongan'. Di dalam ungkapan

pandangan ada di dalam moha, watak yang berhubungan dengan pandangan-pandangan, masuk ke dalam watak moha.

79. Apakah sumber dari watak-watak ini? Dan bagaimana dapat diketahui bahwa orang ini memiliki watak lobha, bahwa orang itu adalah satu dari mereka yang bermula dengan watak dosa? Apakah yang sesuai bagi orang dengan watak tertentu?
80. Dalam hal ini, seperti yang dikatakan beberapa orang ¹⁹, pertamanya, ketiga jenis watak pertama bersumber dari kebiasaan lampau; dan sumbernya terletak pada unsur-unsur dan cairan-cairan pembentuk watak. Rupanya, orang yang memiliki watak lobha, dulunya telah melakukan banyak tugas yang diinginkan dan pekerjaan yang memuaskan, atau telah muncul kembali di sini setelah mati dari salah satu alam surga. Dan orang yang memiliki watak dosa, dulunya telah banyak melakukan pekerjaan membacok, menyiksa dan brutal, atau telah muncul kembali di sini setelah mati dari salah satu alam neraka atau dari alam kehidupan sebagai Naga (ular). Dan orang yang memiliki watak moha, dulunya banyak minum minuman yang memabukkan dan tidak mau belajar dan bertanya, atau telah muncul di sini setelah mati dari alam kehidupan sebagai binatang. Demikianlah dikatakan mengenai sumber yang mereka peroleh dari kebiasaan lampau.
81. Kemudian dikatakan bahwa orang akan memiliki watak moha karena adanya dua unsur yang menonjol (*ussada*), yaitu unsur tanah dan unsur api. Orang memiliki watak dosa karena adanya dua unsur lainnya yang menonjol. Tetapi orang memiliki watak lobha karena keempat unsurnya setara. Dan sehubungan dengan cairan-cairan pembentuk watak, orang yang memiliki watak lobha memiliki lendir yang berlebihan, sedangkan orang yang memiliki watak moha memiliki angin yang berlebihan. Atau orang yang berwatak moha memiliki lendir yang berlebihan sedangkan orang yang berwatak lobha mempunyai angin yang berlebihan. Jadi demikianlah dikatakan bahwa mereka mendapatkan sumbernya dari unsur-unsur dan cairan-cairan pembentuk watak.

asmi-māna (sering diterjemahkan sebagai 'kesombongan dengan mengatakan "saya"'), kata ini lebih mendekati *maññanā* (khayalan yang salah, konsepsi yang salah, lihat M.iii,246) dan lebih baik diterjemahkan sebagai 'kecongkakan akan "saya"' karena kata 'kecongkakan' mencakup arti 'kesombongan, keangkuhan' dan juga 'konsepsi'.

19. "Beberapa" disebutkan untuk mengacu pada Upatissa Thera. Hal ini disebutkan dengan cara demikian oleh beliau di dalam *Vimuttimaggā*. Kata "*tampaknya*", menunjukkan ketidakcocokan dengan apa yang mengikutinya (Pm. 103). Hal serupa juga terdapat pada Bab 6 *Vimutti-maggā* versi China, satu-satunya yang masih ada.

82 [Sekarang dapat disanggah bahwa] tidak semua orang yang telah melakukan banyak tugas yang diinginkan dan pekerjaan yang memuaskan, dan yang telah muncul kembali di sini setelah mati dari suatu alam surga, memiliki watak lobha, sementara yang lain mempunyai watak dosa dan watak moha; dan sebenarnya tidak ada hukum mengenai menonjolnya unsur-unsur (Lihat Bab XIV, butir 43 dst.) seperti yang disebutkan. Lagi pula, hanya pasangan lobha dan moha saja yang diberikan di dalam hukum cairan-cairan pembentuk watak, dan bahkan itu pun akhirnya saling berlawanan. Juga, tidak ada satu sumber pun yang diberikan di antara watak-watak yang dimulai dengan watak saddha/yakin (*saddhācarita*). Karena itu, definisi ini tidak pasti.

83. Yang berikut ini merupakan penjelasan yang rinci sesuai dengan pandangan para guru Kitab-kitab Penjelasan. Hal ini dikatakan dalam bagian Penjelasan tentang Sifat Menonjol: 'Bahwasanya makhluk-makhluk ini mempunyai sifat lobha yang menonjol, sifat dosa yang menonjol, sifat moha yang menonjol, sifat alobha yang menonjol, sifat adosa yang menonjol, dan sifat amoha yang menonjol, hal itu ditentukan oleh akar penyebab yang lampau.

'Pada saat seseorang mengumpulkan kamma [yang menimbulkan kelahiran kembali], jika sifat lobhanya kuat dan alobha-nya lemah, sifat adosa dan amoha-nya kuat sedangkan dosa dan mohanya lemah, maka alobha yang lemah ini tidak mampu mengalahkan lobhanya. Tetapi karena sifat adosa dan amoha-nya kuat, maka sifat ini mampu mengalahkan dosa dan mohanya. Itulah sebabnya, pada saat dilahirkan kembali melalui rangkaian kelahiran-kembali yang diberikan oleh kamma itu, ia memiliki sifat lobha, berperangai baik, dan tidak pemaarah, serta memiliki kebijaksanaan dengan pengetahuan seperti sinar kilat.

84. 'Jika pada saat seseorang mengumpulkan kamma, sifat lobha dan dosanya yang kuat sedangkan sifat adosa dan alobhanya lemah, serta sifat amoha-nya kuat dan mohanya lemah, maka dengan cara seperti yang telah disebutkan, ia mempunyai sifat lobha sekaligus dosa, tetapi memiliki kebijaksanaan dengan pengetahuan seperti sinar kilat, seperti Datta-Abhaya Thera.

'Jika pada saat pengumpulan kamma, sifat lobha, adosa dan mohanya kuat sedangkan sifat-sifat lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang telah disebutkan, dia memiliki lobha sekaligus moha, namun berperangai baik²⁰ dan tidak pemaarah, seperti Bahula Thera.

20. 'Silaka —bertemperamen baik' = *sukhasīla* (bersifat baik secara alami —lihat butir 83), yang = *sakhīla* (baik-hati —Pm.104). Tidak terdapat di dalam Kamus PTS.

'Demikian juga jika pada saat pengumpulan kamma, ketiga faktor itu, yaitu lobha, dosa, dan mohanya kuat, sedangkan sifat alobha dan lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang telah disebutkan, ia memiliki lobha sekaligus dosa, dan juga bodoh. [104].

85. 'Jika pada saat pengumpulan kamma, sifat alobha, dosa, dan mohanya kuat sedang yang lain-lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, dia memiliki sedikit kekotoran batin dan tidak tergoyahkan sekalipun bila melihat obyek surgawi. Tetapi dia memiliki dosa/kebencian serta lamban dalam kebijaksanaan.

'Jika pada saat pengumpulan kamma, sifat alobha, adosa, dan mohanya kuat sedangkan yang lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, ia tidak memiliki lobha/ketamakan dan tidak memiliki dosa/kebencian, serta berperangai baik. Tetapi dia lamban dalam kebijaksanaan.

'Demikian juga jika pada saat pengumpulan kamma, sifat alobha, dosa, dan amoha yang kuat sedangkan lainnya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, ia tidak memiliki lobha/ketamakan dan sekaligus ia memiliki kebijaksanaan. Tetapi ia mempunyai dosa/kebencian dan mudah marah.

'Demikian juga jika pada saat pengumpulan kamma, ketiga hal tersebut yaitu adosa, alobha, dan amohanya kuat, sedangkan lobha dan sebagainya lemah, maka dengan cara seperti yang sudah disebutkan, ia tidak memiliki ketamakan, tidak memiliki kebencian, serta memiliki kebijaksanaan seperti Maha-Sangharakkhita Thera'.

86. Seperti yang disebutkan di sini, orang yang 'memiliki ketamakan' adalah orang yang berwatak lobha/tamak; orang yang 'memiliki kebencian' dan orang yang 'bodoh' masing-masing memiliki watak dosa/benci dan watak moha/bodoh. Orang yang 'memiliki kebijaksanaan' adalah orang yang berwatak pandai. Orang yang 'tidak memiliki ketamakan' dan orang yang 'tidak memiliki kebencian' adalah berwatak saddha/yakin karena mereka secara alami bersifat bisa yakin. Atau seperti halnya orang yang dilahirkan kembali melalui kamma yang bersekutu dengan amoha berarti memiliki watak pandai, demikian juga orang yang dilahirkan kembali lewat kamma yang bersekutu dengan keyakinan yang kuat adalah berwatak saddha. Orang yang dilahirkan kembali lewat kamma yang bersekutu dengan pikiran-pikiran tentang nafsu indera adalah berwatak vitakka/spekulatif; sedangkan orang yang dilahirkan kembali lewat kamma yang bersekutu dengan lobha yang tercampur dll., memiliki

watak campuran. Jadi, kamma yang menghasilkan rantai kelahiran-kembali dan yang disertai dengan beberapa atau satu di antara hal-hal yang bermula dengan lobha-lah yang seharusnya dipahami sebagai sumber watak-watak.

87. Tetapi kemudian ditanyakan, *dan bagaimana dapat diketahui bahwa 'Orang ini memiliki watak lobha'* (butir 79), dan sebagainya. Hal ini dijelaskan sebagai berikut:

'Melalui sikap badan, melalui tindakan,
'Melalui cara makan, cara melihat, dan sebagainya,
'Melalui jenis keadaan-keadaan (mental) yang muncul,
'Maka watak dapat dikenali'.

88. Demikianlah, *melalui sikap badan (iriyāpatha)*: bila orang yang memiliki watak *lobha* sedang berjalan, dia berjalan dengan hati-hati, menurunkan kakinya dengan perlahan, menapakkannya secara mantap, mengangkatnya secara mantap, dan langkah kakinya ringan bagaikan berpegas²¹.

Orang yang memiliki watak *dosa* berjalan seolah-olah ia menghentak dengan ujung kakinya, menurunkan kakinya dengan cepat, mengangkatnya dengan cepat, dan langkahnya diseret.

Orang yang memiliki watak *moha* berjalan dengan cara yang membingungkan, menurunkan kakinya dengan ragu-ragu, mengangkatnya dengan ragu-ragu, [105] dan langkahnya menekan ke bawah dengan tiba-tiba.

Dan inilah yang dikatakan berkenaan dengan asal-mula pada Magandiya Sutta:

'Langkah orang yang bersifat lobha, ringan bagaikan berpegas;
'Langkah orang yang bersifat dosa, terseret;
'Yang bersifat moha, ia akan tiba-tiba menekan langkahnya;
'Dan orang yang tanpa kekotoran batin memiliki langkah seperti ini'
(Lihat SnA.544)

89. Sikap berdiri (*thana*) orang yang berwatak lobha adalah percaya diri dan anggun. Orang yang berwatak dosa berdiri dengan kaku. Sikap berdiri orang yang berwatak moha adalah kacau. Demikian juga sewaktu duduk. Orang yang berwatak lobha menata tempat tidurnya dengan tidak tergesa-

21. 'Ukkuṭṭika —bagaikan berpegas' diterangkan di sini lewat *asamphutṭhamajjhā* (tidak menyentuh di bagian tengah —Pm.106). Arti ini tidak terdapat di dalam Kamus PTS.

gesa, berbaring dengan perlahan-lahan, mengatur tangan dan kakinya, dan dia tidur dengan sikap percaya diri. Ketika dibangunkan, dia tidak akan bangkit dengan cepat, dan dia memberikan jawaban dengan perlahan-lahan, seolah-olah ragu-ragu. Orang yang berwatak dosa akan selalu menata tempat tidurnya dengan cepat; dengan tubuhnya yang dijatuhkan, dia tidur dengan kerutan di alis. Ketika dibangunkan, dia bangkit dengan cepat dan menjawab seolah-olah jengkel. Orang yang berwatak moha, menata tempat tidurnya dengan serba salah dan kebanyakan tidur telungkup dengan tubuh lintang-pukang. Ketika dibangunkan, dia bangkit dengan perlahan-lahan, dengan mengatakan 'Hum'.

90. Karena mereka yang berwatak saddha, dst., adalah sejajar dengan yang berwatak lobha, dst., maka sikap badan mereka sama dengan yang dijelaskan di atas.

Inilah pertama-tama cara dalam mengenal watak-watak itu melalui sikap badan.

91. *Melalui tindakan (kicca)*: Juga di saat menyapu dsb., orang yang berwatak lobha menggenggam sapu dengan erat, dan dia menyapu dengan bersih dan mantap tanpa bergegas atau mencecerkan pasir, seolah-olah dia sedang menebarkan bunga-bunga *sinduvāra*. Orang yang berwatak dosa, memegang sapu dengan erat sekali dan dia menyapu dengan tidak bersih dan tidak mantap, dengan suara yang kasar, bergegas dan melempar pasir ke kanan-kiri. Orang yang berwatak moha, memegang sapu dengan kendor, dan dia menyapu dengan tidak bersih dan tidak mantap, mencampur pasir itu menjadi satu dan membalik-balikinya.

92. Seperti halnya menyapu, begitu juga dengan tindakan lainnya, seperti misalnya mencuci dan mewarnai jubah, dan sebagainya. Orang yang berwatak lobha bertindak dengan trampil, dengan lembut, dengan mantap dan dengan hati-hati. Orang yang berwatak dosa, bertindak dengan tegang, kaku dan tidak mantap. Orang yang berwatak moha, bertindak dengan tidak trampil seolah-olah kacau, tidak mantap, serta tidak pasti. [106].

Begitu juga dengan orang yang berwatak lobha, ia memakai jubahnya dengan tidak terlalu ketat dan tidak terlalu kendor, percaya diri dan rata di seluruh sisi. Orang yang berwatak dosa akan memakainya dengan terlalu ketat dan tidak rata di sekelilingnya. Orang yang berwatak moha akan memakainya dengan kendor dan dengan cara yang kacau-balau.

Mereka yang berwatak saddha, dst., haruslah dipahami dalam cara yang sama seperti yang baru saja dijelaskan, karena mereka adalah sejajar.

Demikianlah cara mengenali watak melalui tindakan.

93. *Melalui cara makan (bhojana)*: Orang yang berwatak lobha suka makan makanan manis yang bercita rasa tinggi. Ketika makan, ia membuat satu gumpalan yang tidak terlalu besar dan memakannya dengan tidak tergesa-gesa, menikmati berbagai macam cita-rasanya. Dia senang mendapat sesuatu yang enak. Orang yang berwatak dosa, suka makan makanan yang asam dan kasar. Ketika makan dia membuat gumpalan yang memenuhi mulutnya, lalu ia makan dengan tergesa-gesa tanpa menikmati cita-rasanya. Ia marah jika mendapat sesuatu yang tidak enak. Orang yang berwatak moha, tidak memiliki pilihan yang tetap. Ketika makan, ia membuat gumpalan kecil yang tidak bulat, dan ketika makan ia menjatuhkan potongan-potongan itu ke piringnya, mengotori wajahnya. Pikirannya melayang ke mana-mana, memikirkan ini dan itu.

Begitu juga dengan orang-orang yang berwatak saddhā, dst., haruslah dipahami dalam cara yang sama seperti yang baru saja dijelaskan, karena mereka adalah sejajar.

Demikianlah dalam mengenali watak melalui cara makan.

94. *Dan melalui cara melihat dan sebagainya (dassanadito)*: Bila orang yang berwatak lobha melihat suatu obyek, walaupun obyek itu hanya agak menyenangkan, tetapi ia memandangnya dengan lama seolah-olah heran. Ia membesarkan kebajikan/sila-sila yang kecil/sepele, mengecilkan kesalahan-kesalahan yang pokok/murni, dan jika pergi, ia melakukannya dengan berat hati seolah-olah tidak ingin pergi. Jika orang yang mempunyai watak dosa melihat suatu obyek, walaupun obyek itu hanya agak tidak menyenangkan, tetapi ia tak mau memandangnya dengan lama seolah-olah ia lelah. Ia membesarkan kesalahan-kesalahan kecil, mengecilkan kebajikan/sila yang pokok/murni, dan jika pergi, ia melakukannya dengan tanpa rasa sesal seolah-olah dia memang ingin pergi. Jika orang yang berwatak moha melihat obyek apa pun yang tampak, ia menirukan apa yang dilakukan orang lain. Jika ia mendengar orang lain mengeritik, ia ikut mengeritik; jika ia mendengar orang lain memuji, ia ikut memuji. Tetapi sebenarnya ia merasa tenang-seimbang di dalam dirinya —tenang-seimbang yang disebabkan oleh ketidaktahuan. Begitu juga dengan suara, dan sebagainya.

Dan mereka yang berwatak saddhā, dst., haruslah dipahami dalam cara yang sama seperti yang baru saja dijelaskan, karena mereka adalah sejajar.

Demikianlah cara mengenali watak melalui cara melihat dan sebagainya.

Dalam diri orang yang berwatak lobha, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: kemunafikan (*māyā*), penipuan (*sāṭheyya*), kesombongan (*māna*), keinginan jahat (*pāpicchatā*), banyaknya keinginan, tidak puas, pesolek, dan kesombongan pribadi²². [107] Dalam diri orang yang berwatak dosa, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: kemarahan (*kodha*), permusuhan, meremehkan, menguasai, iri-hati, dan kebencian. Dalam diri orang yang berwatak moha, sering terjadi keadaan seperti misalnya: kekakuan, kemalasan-mental, kegelisahan, kecemasan, ketidak-pastian, serta melekat-erat yang menolak untuk melepas.

Dalam diri orang yang berwatak saddha, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: kedermawanan yang bebas, keinginan untuk bertemu Orang-orang Suci, keinginan untuk mendengar Dhamma yang Baik, kegembiraan yang besar, kesederhanaan, kejujuran, dan percaya dalam hal-hal yang menimbulkan kepercayaan. Dalam diri orang yang berwatak pandai, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: siap untuk diajak bicara, mempunyai teman-teman yang baik, pengetahuan yang benar tentang jumlah dalam makan, penuh kesadaran & kewaspadaan, bertujuan kepada pencerahan, mempunyai perasaan-tentang-keurgensian/kemendesakan (*saṁvega*) terhadap hal-hal yang seharusnya menimbulkan perasaan yang demikian (*saṁvega*), dan memiliki usaha yang terarah dengan bijaksana. Dalam diri orang yang berwatak spekulatif, sering terjadi keadaan-keadaan seperti misalnya: cerewet, suka bergaul, bosan terhadap pengabdian kepada hal-hal yang menguntungkan, gagal menyelesaikan suatu pekerjaan, berasap pada malam hari dan menyala pada siang hari (lihat M.I, 144 - artinya

22. 'Siṅga —pesolek' tidak terdapat dalam Kamus PTS., dalam pengertian ini. Lihat Vbh.351 dan kitab penjelasannya.

'Cāpalya (capalla) —kesombongan pribadi': katabenda dari katasifat *capala*. Kata '*capala*' berasal dari bagian yang sering diulang... '*sāṭhā māyāvino ketubhino uddhatā unnaḷa capalā mukharā...*' (M.i.32); bandingkan dengan S.i.203; A.iii.199, dsb.), dan juga pada M.i.470 '*uddhato hoti capalo*' dengan dua baris di bawahnya '*uddhaccaṃ cāpalyaṃ*'. *Cāpalya* juga muncul di Vbh.351 (dan M.ii.167). Di MA.i.152 (yang mengomentari tentang M.i.32) kita menemukan '*capalā ti pattacīvaramaṇḍanādinā vāpallena yutiā*' (tertarik pada kesombongan pribadi yang tercermin pada menghiasi mangkuk dan jubah, dsb.), dan pada MA.iii.185 (yang mengomentari tentang M.i.470) '*Uddhato hoti capalo ti uddhaccapakatiko c'eva hoti cīvaramaṇḍanā pattamaṇḍanā senāsamamaṇḍanā imassa vā pūṭikāyassa kelāyanamaṇḍanā ti evam vuttena taruṇadārakacāpallena samannāgato*' ("dia terbelokkan — atau congkak— dan secara pribadi sombong": dia memiliki kesombongan pribadi seorang pemuda yang belum berpengalaman yang digambarkan menghiasi jubah, menghiasi mangkok, menghiasi tempat tinggal atau menyanjung serta menghiasi tubuh yang kotor itu). Arti ini dikokohkan lagi dalam 'kitab penjelasan untuk Vbh.251. Kamus PTS tidak memberi arti ini sama sekali kecuali 'plin-plan/berubah-ubah', yang tidak didukung oleh kitab penjelasan. Kamus TCP (*acapala*) juga tidak memberi artinya.

mematangkan rencana-rencana di malam hari dan melaksanakannya di siang hari), dan batinnya berlari kian-kemari (lihat Ud.37).

Demikianlah cara mengenali watak melalui jenis keadaan-keadaan [mental] yang muncul.

96. Tetapi petunjuk untuk mengenali watak ini tidak ditulis secara keseluruhan, baik di dalam Teks Pali maupun di dalam Kitab-kitab Penjelasan. Petunjuk-petunjuk itu hanya diungkapkan sesuai dengan pendapat para guru, oleh karena itu tidak dapat dianggap otentik. Bahkan mereka yang memiliki watak dosa pun dapat memperlihatkan sikap badan (*iriyāpatha*), dsb., yang dianggap berasal dari orang yang berwatak lobha, jika mereka berusaha dengan rajin. Dan sikap badan, dsb., tidak pernah muncul dengan sifat-sifatnya yang jelas dalam diri orang yang mempunyai watak campuran. Hanya petunjuk-petunjuk untuk mengenali watak seperti yang diberikan di dalam Kitab-kitab Penjelasan saja yang harus diperlakukan sebagai yang otentik; karena inilah yang dikatakan: 'Seorang guru yang telah mencapai penembusan batin akan mengetahui watak dan akan menjelaskan suatu subyek meditasi yang sesuai; orang yang belum mencapai penembusan harus menanyai muridnya'. Jadi melalui penembusan batin atau dengan menanyai orang itu, dapatlah diketahui apakah orang itu memiliki watak lobha, atau memiliki watak yang bermula dari watak dosa.
97. Apakah yang sesuai (*sappāya*) bagi orang yang memiliki watak tertentu? (butir 79). Tempat tinggal yang sesuai bagi orang yang berwatak lobha/tamak adalah yang memiliki suatu ambang yang tidak dicuci dan berdiri sejajar tanah. Ini dapat merupakan suatu batu karang yang menggantung, dengan talang air yang tidak disiapkan sebelumnya (*achinnamariyādam*) (lihat Bab II, catatan 15), gubug dari rumput, rumah daun, dsb. Tempat tinggal itu harus diberi kotoran, penuh dengan kelelawar²³, bobrok, terlalu tinggi atau terlalu rendah, di lingkungan yang gersang, ada ancaman [singa, harimau dll.] dengan jalan setapak yang tidak rata dan berlumpur, [108] bahkan tempat tidur dan kursinya pun penuh dengan kutu. Dan tempat tinggal itu harus buruk dan tidak sedap dipandang mata, menimbulkan rasa jijik segera setelah melihatnya. Pakaian luar dan pakaian dalam yang sesuai adalah pakaian yang memiliki tepian yang dirobek, dengan benang-benang yang bergerak di seputarnya seperti 'kue jala'²⁴ yang kasar seperti rami bila dipegang, kotor, berat

23. '*Jatukā* —seekor kelelawar': tidak ditemukan di dalam Kamus PTS, juga pada Bab XI, butir 7.

24. '*Jalapūvasadisa* —seperti kue jala': 'Kue yang dibuat seperti sebuah jala' (Pm. 108); mungkin di Ceylon sekarang ini dikenal sebagai 'pelompat tali' atau sesuatu yang seperti itu.

dan keras kalau dipakai. Dan jenis mangkuk yang tepat baginya adalah mangkuk tanah liat yang jelek dan diperburuk dengan sambungan-sambungan di sana-sini, atau mangkuk besi yang berat serta tak berbentuk, sama tidak menariknya seperti tengkorak kepala.

Jenis jalan yang tepat untuk ditempuhnya sewaktu minta sedekah haruslah yang tidak baik, tidak ada desa di dekatnya, dan tidak rata. Jenis desa yang tepat baginya untuk berpindapata adalah desa yang orang-orangnya lalu-lalang seolah-olah sama sekali tidak melihat dia, dan persis ketika dia akan pergi tanpa mendapat makanan bahkan dari satu keluarga pun, orang-orang memanggilnya ke ruang duduk dan berkata 'Masuklah Bhante', dan mereka memberinya bubur dan nasi, tetapi dengan cara sambil-lalu seperti orang memasukkan sapi ke dalam kandangnya. Orang-orang yang sesuai untuk melayaninya adalah budak-budak atau pekerja-pekerja yang tidak sedap dipandang mata, yang tidak disukai, dengan pakaian yang kotor, berbau busuk dan menjijikkan, yang menghidangkan bubur dan nasi seolah-olah mereka melemparkannya dengan kasar kepadanya. Jenis bubur, nasi dan makanan keras yang tepat baginya adalah yang tidak enak, tidak sedap dipandang, terbuat dari padi-padian, *kudusaka*, beras yang patah-patah, dsb., dadih basi, bubur yang asam, kari dari sayur-sayuran tua, atau apa pun juga yang hanya sekedar pengisi perut. Jenis sikap badan yang tepat baginya adalah berdiri atau berjalan. Obyek perenungannya dapat memakai kasina warna yang mana saja, mulai dengan warna biru, yang tidak murni. Itulah yang sesuai bagi orang yang berwatak lobha.

98. Tempat istirahat yang sesuai (*sappāya*) bagi orang yang berwatak dosa/benci, haruslah tidak terlalu tinggi dan tidak terlalu rendah, yang tersedia tempat teduh dan air, dengan dinding, tiang dan anak tangga yang proporsinya baik, dengan dekorasi dan kisi-kisi yang disiapkan dengan baik, dibuat bergairah dengan berbagai macam lukisan, dengan lantai yang licin, halus dan rata, dihiasi dengan rangkaian bunga dan tirai dari kain berbagai macam seperti kerajaan agung dewa Brahma, dengan tempat tidur dan kursi yang ditutupi kain yang indah, bersih dan dibentangkan dengan rapi, berbau wangi karena diberi bunga-bunga dan parfum serta wewangian yang ditaruh untuk kenyamanan rumah, yang membuat orang bahagia dan gembira sekalipun hanya melihatnya saja.
99. Jenis jalan yang tepat menuju ke tempat tinggalnya adalah yang bebas dari bahaya apa pun, yang tanahnya rata dan bersih, dan disiapkan dengan baik. [109] Dan sebaiknya perabot tempat tinggalnya tidak terlalu banyak agar tidak digunakan sebagai tempat persembunyian serangga, kutu, ular dan tikus. Biarkan hanya ada satu tempat tidur dan kursi. Jenis pakaian

dalam dan pakaian luar yang tepat baginya adalah yang berasal dari bahan bermutu tinggi seperti misalnya: kain China, kain Somara, sutera, katun halus, linen halus, yang dibuat selebar saja atau dua lapis, yang cukup ringan, dan diwarnai dengan baik, cukup murni warnanya agar cocok bagi seorang pertapa. Jenis mangkuk yang tepat adalah yang terbuat dari besi, berbentuk bagus seperti gelembung air, dan dipoles seperti batu permata, tanpa noda dan berwarna cukup murni agar cocok bagi seorang pertapa. Jenis jalan yang tepat untuk berpindapata haruslah yang bebas dari bahaya, rata, menyenangkan, dengan desa yang tidak terlalu jauh dan tidak terlalu dekat. Jenis desa yang tepat untuk berpindapata baginya adalah desa di mana orang-orangnya berpikir: 'Sekarang guru kita akan datang', dan kemudian menyiapkan tempat duduk di tempat yang telah disapu dan diperciki air. Lalu mereka keluar untuk menyambutnya, membawakan mangkuknya, menunjukkan jalan ke rumah mereka, menunjukkan tempat duduk yang telah disediakan dan melayaninya dengan cermat, dengan tangan mereka sendiri.

100. Orang-orang yang sesuai untuk melayaninya haruslah yang tampan, menyenangkan, telah mandi bersih, diminyaki dengan baik, wangi²⁵ dengan harumnya dupa dan aroma bunga-bunga, dihiasi pakaian yang terbuat dari kain indah yang bersih dan dicelup dengan berbagai warna, yang menjalankan pekerjaan mereka dengan hati-hati. Jenis bubur, nasi, dan makanan keras yang tepat baginya haruslah memiliki warna, aroma dan cita-rasa, memiliki sari-gizi, dan menarik; berkualitas baik dalam setiap aspeknya, serta cukup sesuai dengan keinginannya. Jenis sikap badan yang tepat baginya adalah berbaring atau duduk. Obyek perenungannya haruslah dari salah satu warna kasina yang mana pun, mulai dari warna biru, yang cukup murni. Inilah yang sesuai bagi orang yang berwatak dosa.
101. Tempat tinggal yang tepat bagi orang dengan watak moha adalah yang ada pemandangannya dan tidak tertutup, sehingga keempat arah terlihat ketika ia duduk di sana. Mengenai sikap badan, maka sikap badan berjalan adalah yang tepat baginya. Jenis obyek perenungan yang tepat baginya adalah yang tidak kecil, yang seukuran keranjang penampi atau seukuran cawan. Karena pikirannya menjadi lebih bingung bila berada dalam suatu ruang yang tertutup, maka jenis yang tepat adalah kasina yang cukup besar. Lain-lainnya sama seperti yang disebutkan bagi orang yang memiliki watak dosa. Inilah yang sesuai bagi orang dengan watak moha.

25. 'Surabhi —wangi, berparfum': tidak ada di dalam Kamus PTS; juga lihat Bab VI, butir 90; bab X, butir 60 dan Pm. 445.

102. Bagi orang yang berwatak saddhā, semua pengarahan yang diberikan untuk orang yang berwatak dosa akan sesuai. Untuk obyek perenungannya, salah satu obyek Perenungan juga baik.

Bagi orang yang berwatak buddhi/pandai, tidak ada yang tidak sesuai mengenai tempat tinggal, dsb.

Bagi orang yang berwatak vitakka/spekulatif, tempat tinggal yang terbuka yang ada pemandangannya, [110] dimana kebun-kebun, hutan-hutan kecil dan kolam, pemandangan-pemandangan yang menyenangkan, pemandangan desa-desa, kota-kota dan pinggiran kota, dan hamparan gunung yang biru dapat terlihat olehnya saat ia duduk di sana, adalah tidak tepat baginya; karena semua itu merupakan satu kondisi bagi penopang-pikiran (*vitakka*) nya untuk lari kian-kemari. Jadi ia seharusnya tinggal di tempat seperti gua besar yang dalam, yang terlindungi hutan kecil, seperti Karang Bergantung di Perut Gajah (*Haṭṭhikucchipabbhāra*), atau Gua Mahinda. Demikian juga, obyek perenungan yang berukuran besar tidak sesuai baginya; karena yang seperti itu merupakan suatu kondisi bagi penopang-pikiran (*vitakka*) nya untuk lari kian-kemari. Obyek yang kecil adalah yang tepat baginya. Lain-lainnya sama seperti yang disebutkan bagi orang yang berwatak lobha. Itulah yang sesuai bagi orang dengan watak vitakka.

Demikianlah perinciannya, dengan definisi tentang jenis, sumber, pengenalan, dan apa yang sesuai (*sappāya*), sehubungan dengan berbagai watak yang diturunkan di sini lewat kata-kata 'yang sesuai dengan wataknya sendiri' (butir 28).

103. Sampai di sini, subyek meditasi yang sesuai bagi watak tertentu, belum dijelaskan dengan segala aspeknya. Tetapi itu otomatis akan menjadi jelas jika yang tercatat di bawah ini diperhatikan secara rinci.

Sudah dikatakan di atas: 'dan dari empat puluh subyek meditasi, ia harus memahami satu subyek yang sesuai dengan wataknya sendiri' (butir 28). Di sini penjelasan yang rinci mengenai subyek meditasi, haruslah pertama-tama dipahami dalam sepuluh cara berikut: 1. sehubungan dengan jumlahnya, 2. sehubungan dengan mana yang membawa pada akses (*upacāra*) saja, dan mana yang membawa pada penyerapan (*appanā*), 3. sehubungan dengan jenis jhana, 4. sehubungan dengan hal melampaui, 5. sehubungan dengan perluasan dan non-perluasan, 6. sehubungan dengan obyek, 7. sehubungan dengan alam kehidupan, 8. sehubungan dengan pemahaman, 9. sehubungan dengan kondisi, 10. sehubungan dengan yang sesuai dengan watak.

104. I. Dalam hal ini, *sehubungan dengan jumlahnya*: di atas dikatakan ‘dari empat puluh subyek meditasi’ (butir 28). Di sini, keempat-puluh subyek meditasi tersebut adalah sebagai berikut:

sepuluh kasina (totalitas);
sepuluh jenis kekotoran (*asubhani*),
sepuluh perenungan (*anussati*),
empat kediaman luhur (*brahma-vihāra*),
empat keadaan tanpa-materi (*aruppani*),
satu persepsi (*eka saññā*),
satu pendefinisian (*catu-dhātu-vavaṭṭhāna*).

105. Dalam hal ini, sepuluh kasina tersebut adalah: kasina tanah, kasina air, kasina api, kasina udara, kasina biru, kasina kuning, kasina merah, kasina putih, kasina sinar, dan kasina ruang terbatas ²⁶

Sepuluh kekotoran adalah sebagai berikut: mayat yang menggembung (*uddhumātakam*), mayat yang kehitaman (*vinilakam*), mayat yang membusuk (*vipubbakam*), mayat yang terpotong-potong (*vicchiddakam*), mayat yang tergeroti (*vikkhāyitakam*), mayat yang tercerai-berai (*vicchiddakam*), mayat yang dicacah dan tercerai-berai (*hatavikkhittakam*), mayat yang berdarah (*lohitaḥkam*), mayat yang penuh dengan ulat (*puluvakam*), dan tulang kerangka (*aṭṭhikam*) ²⁷

Sepuluh perenungan adalah sebagai berikut: perenungan terhadap Sang Buddha (*Buddhānussati*), perenungan terhadap Dhamma (*Dhammānussati*), perenungan terhadap Sangha (*Saṅghānussati*), perenungan terhadap Sila (*silānussati*), perenungan terhadap kedermawanan (*cāgānussati*), perenungan terhadap Dewa-dewi (*devatānussati*), perenungan terhadap kematian (*marañānussati*), kesadaran terhadap

26. ‘*Kasina’ ada dalam pengertian keseluruhan (*sakalaṭṭhena*)’ (MA. iii, 260). Lihat Bab IV, butir 119.

27. Di sini sepuluh macam hal yang menjijikkan (*asubha*) diberikan. Tetapi di dalam sutta hanya lima atau enam hal dari rangkaian ini yang disebutkan, yaitu, ‘Persepsi terhadap kerangka, persepsi terhadap mayat yang dipenuhi dengan ulat, persepsi terhadap mayat yang kehitaman, persepsi terhadap mayat yang terpotong-potong, persepsi terhadap mayat yang menggembung’ (lihat A.i,42 dan S.v,131; A.ii,17 menambahkan ‘persepsi terhadap mayat yang membusuk’). Tidak ada penjelasan mendetail yang diberikan. Sepuluh hal itu semuanya muncul di Dhs. 263-4 dan Ps.i,49. Perlu dicatat bahwa di sini tidak disebutkan urutan proses pembusukan pada mayat-mayat itu; juga instruksi dalam Bab VI adalah untuk mengadakan perenungan terhadap mayat-mayat yang sesungguhnya dalam keadaan-keadaan ini. Tujuan utamanya disini adalah untuk mengembangkan ‘rasa jijik’. Rangkaian lain yang terdiri atas sembilan tahap proses pembusukan sebuah mayat, yang kebanyakan berbeda dari rangkaian itu, diberikan pada M.i,58, 89, dsb., yang bermula dari mayat yang berumur satu hari dan berakhir dengan tulang-tulang yang berubah menjadi debu. Dari kata-kata ‘misalnya seorang bhikkhu melihat mayat yang dibuat di tanah pekuburan... ia membandingkan tubuhnya sendiri dengan mayat itu, demikian:

jasmani (*kāyagatāsati*), kesadaran terhadap pernafasan (*ānāpānasati*), dan perenungan tentang kedamaian (*upasamānussati*) [111].

Empat kediaman luhur (*brahma-vihāra*) adalah sebagai berikut: cinta kasih (*mettā*), belas kasihan (*karuṇā*), simpati (*muditā*), dan keseimbangan (*upekkhā*).

Empat keadaan tanpa-materi adalah sebagai berikut: dasar (landasan/*āyatana*) yang terdiri atas ruang-tak-terbatas (*ākāśaṇāñcāyatana*), dasar yang terdiri atas kesadaran-tak-terbatas (*viññāṇaṇcāyatana*), dasar yang terdiri atas kekosongan (*ākīñcaññāyatana*), dasar yang terdiri atas bukan-persepsi dan juga bukan-non-persepsi (*nevasaññānāsaññāyatana*).

Satu persepsi, yaitu persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan.

Satu pendefinisian, yaitu pendefinisian tentang empat unsur/elemen.

Demikianlah penjelasan rinci yang harus dimengerti 'sehubungan dengan jumlahnya'.

106. 2. *Sehubungan dengan yang membawa pada akses/upacāra saja, dan yang membawa pada penyerapan/appanā*: delapan perenungan —kecuali kesadaran terhadap jasmani dan kesadaran terhadap pernafasan—, persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, dan pendefinisian tentang empat elemen, adalah merupakan sepuluh subyek meditasi yang membawa pada *upacāra* saja. Yang lain-lainnya membawa pada *appanā*. Demikianlah 'sehubungan dengan yang membawa pada *upacāra* saja dan yang membawa pada *appanā*'.

107. 3. *Sehubungan dengan jenis jhāna*: di antara hal-hal yang membawa pada *appanā*, sepuluh kasina bersama dengan kesadaran terhadap pernafasan, membawa pada keseluruhan empat jhāna. Sepuluh jenis kekotoran bersama dengan kesadaran terhadap jasmani akan menyebabkan munculnya jhāna pertama. Tiga kediaman luhur pertama akan menyebabkan munculnya tiga jhāna. Kediaman luhur yang ke-4 dan empat keadaan tanpa-materi, menyebabkan munculnya jhāna keempat. Demikianlah 'sehubungan dengan jenis jhāna'.

"Jasmani ini juga memiliki sifat alamiah yang sama, menunggu nasib yang sama, tidak terkecualikan" (M.i, 58). Dapat dianggap bahwa sembilan tahap ini diberikan dalam urutan pembusukan progresif untuk menunjukkan ketidakkekalan dari jasmani. Bukan dimaksudkan sebagai perenungan terhadap mayat-mayat yang sesungguhnya, melainkan sebagai gambaran-gambaran mental yang diciptakan, yang tujuan utamanya adalah untuk mengembangkan pengertian terhadap ketidakkekalan (*anicca*). Mungkin inilah sebabnya sembilan tahap itu tidak digunakan di sini (lihat Bab VIII, butir 43).

Kata *asubha* (kotor, atau kekotoran) digunakan dalam perenungan terhadap mayat dan juga dalam perenungan terhadap bagian-bagian jasmani (A.v,109).

108. 4. *Sehubungan dengan hal melampaui*: ada 2 macam hal melampaui, yaitu: melampaui faktor dan melampaui obyek. Dalam hal ini, ada pelampauan faktor dalam semua kasus subyek meditasi yang menyebabkan munculnya tiga atau empat jhana. Hal ini disebabkan karena jhana kedua, dst., harus dicapai dalam obyek-obyek itu juga, dengan cara melampaui faktor-faktor jhana berupa vitakka dan vicara, dan seterusnya. Begitu juga dalam hal kediman-luhur yang ke-4; karena hal itu harus dicapai dengan melampaui keriang (somanassa) dalam obyek-obyek yang sama, seperti halnya keriang dalam obyek mettā, dan sebagainya. Tetapi dalam hal empat keadaan tanpa-materi (arūpa), ini melampaui obyek-obyek. Hal ini disebabkan karena dasar yang terdiri atas ruang tanpa-batas ini harus dicapai dengan cara melampaui satu dari sembilan kasina pertama atau lainnya, sedangkan dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas, dll., masing-masing harus dicapai dengan melampaui ruang, dan sebagainya. Sedangkan yang lain, tidak ada pelampauan. Demikianlah 'sehubungan dengan hal melampaui'.
109. 5. *Sehubungan dengan perluasan dan non-perluasan*: Hanya sepuluh kasina di antara empat puluh subyek meditasi ini yang perlu diperluas. Seberapa luasnya ruang kasina yang dapat dengan tekun diamati seseorang, seluas itu pula ia dapat mendengar suara-suara dengan unsur telinga-dewa (dibbasota-ñāṇa), dapat melihat obyek-obyek yang tampak dengan mata-dewa (dibbacakkhu-ñāṇa), dan dapat mengetahui batin makhluk lain dengan batinnya (cetopariya-ñāṇa).
110. Kesadaran terhadap jasmani (kāyagatāsati) dan sepuluh jenis kekotoran (asubha), tidak perlu diperluas. Mengapa? Karena semuanya itu memiliki lokasi tertentu dan karena tidak ada manfaat dalam memperluasnya. Kepastian lokasi mereka akan menjadi jelas dalam penjelasan tentang metode pengembangan (Bab 8, butir 83-138 dan Bab 6, butir 40, 41, 79). Jika sepuluh jenis asubha ini diperluas, hanya jumlah mayatnya saja yang diperbanyak, dan ini tidak ada manfaatnya. Inilah jawaban atas pertanyaan Sopaka: 'Persepsi terhadap bentuk-bentuk yang tampak sudah cukup jelas, Bhante, tetapi persepsi terhadap tulang-belulang belum cukup jelas'. (). Di sini persepsi bentuk-bentuk yang tampak disebut 'cukup jelas' dalam pengertian perluasan tanda/gambar (nimitta), sementara persepsi tulang disebut 'belum cukup jelas' dalam pengertian non-perluasannya.
111. Akan tetapi, kata-kata: 'Saya dengan sungguh-sungguh mengamati seluruh bumi ini dengan persepsi terhadap tulang kerangka' (Thag.18) diucapkan menurut apa yang tampak bagi orang yang telah menguasai

persepsi itu. Seperti halnya pada zaman [Kaisar] Dhammasoka, burung *Karavika* menyanyikan sebuah lagu yang manis ketika burung itu melihat bayangannya sendiri di dinding-dinding kaca di sekitarnya dan mempunyai persepsi *Karavika* di setiap arah²⁸ demikian juga bhikkhu [Singala Pitar] Thera berpikir, ketika dia melihat gambar (*nimitta*) yang muncul di segala arah melalui penguasaannya terhadap persepsi tulang kerangka, bahwa seluruh bumi tertutup oleh tulang-belulang.

112. Jika memang demikian, maka apakah yang disebut sebagai tak-terukurnya obyek jhana yang dihasilkan dari asubha itu bertentangan?²⁹ Tidak, itu bukan bertentangan. Seseorang melihat gambar (*nimitta*) pada tulang kerangka atau mayat menggembung yang besar, sedangkan orang lain melihat pada mayat yang kecil. Dengan cara ini jhana orang itu mempunyai obyek yang terbatas dan orang lain mempunyai obyek yang tak-terukur. Atau bisa juga, 'Dengan suatu obyek yang tak-terukur' (Dhs.182-4 dalam peniadaan) dikatakan mengacu pada orang yang memperluasnya, karena ia tidak melihat ada ruginya bila melakukannya. Tetapi obyek itu tidak perlu diperluas karena tidak ada manfaat yang dihasilkan.

28. Cerita selengkapnya, yang ada di MA. iii, 382-3 dan di buku lainnya, adalah demikian: "Tampaknya ketika burung *Karavika* telah mematak mangga manis yang lezat dengan paruhnya dan kemudian menikmati sari yang menetes, dia mengepakkan sayapnya dan mulai bernyanyi. Lalu binatang-binatang berkaki empat mulai menari-nari seolah-olah gila. Binatang-binatang berkaki empat yang sedang makan di padang rumput menjatuhkan rumput di mulut mereka dan mendengarkan suara itu. Binatang-binatang pemangsa yang sedang mengejar binatang-binatang kecil berhenti dengan satu kaki terangkat. Binatang-binatang yang diburu kehilangan rasa takut akan kematian dan berhenti berlari. Burung-burung yang sedang terbang diudara berhenti dengan sayap yang terbentang. Ikan-ikan di air diam, tenang, tidak menggerakkan insangnya. Semuanya mendengarkan suara itu karena begitu indahnya lagu burung *karavika* itu. Ratu Dhamma-soka yang bernama *Asandhamitta* bertanya kepada Persaudaraan para Bhikkhu, "Yang Mulia, adakah sesuatu yang suaranya seperti Sang Buddha?" — "Ada, yakni burung *Karavika*". — "Di manakah burung-burung itu, Yang Mulia?" — "Di pegunungan Himalaya". Ratu kemudian memberitahukan raja: "Tuanku, saya ingin mendengar suara burung *Karavika*". Raja lalu mengirim sebuah sangkar emas dengan perintah: "Dipersilakan seekor burung *Karavika* datang dan duduk di dalam sangkar ini". Sangkar itu pun berangkat dan berhenti di depan seekor burung *Karavika*. Karena berpikir "Sangkar ini telah datang karena perintah sang Raja; tidak mungkin aku tidak pergi", burung itu pun masuk. Sangkar itu kembali dan berhenti di hadapan sang Raja. Tetapi mereka tidak dapat membuat burung itu mengeluarkan suara sedikit pun. Ketika raja bertanya: "Kapanakah burung *Karavika* bersuara?", mereka menjawab "Bila ia melihat kawanannya sejenisnya". Maka raja menyuruh memasang kaca cermin di sekeliling sangkar itu. Karena melihat bayangannya sendiri dan membayangkan bahwa sanak saudaranya telah datang, burung itu mengepakkan sayapnya dan bernyanyi keras dengan suara yang khas seolah-olah membunyikan trompet kristal. Semua orang di kota itu berlari-lari seolah-olah gila. *Asandhamitta* berpikir, "Jika suara makhluk ini saja sudah begitu indah, seperti apa suara Sang Buddha yang telah mencapai keagungan pengetahuan sempurna?". Hal ini menimbulkan suatu kebahagiaan yang tidak pernah dilepas lagi oleh *Asandhamitta*, dan ia mencapai tingkat *Sotāpatti*".

29. Lihat Dhs., hal. 55; tetapi ini masuk di bawah '...pe...', yang harus diisikan dari hal. 37-8, butir 182 dan butir 184

113. Yang lain-lainnya tidak perlu diperluas juga. Mengapa? Jika seseorang memperluas gambar (*nimitta*) terhadap nafas masuk dan nafas keluar, hanya jumlah anginnya yang diperbanyak, dan itu memiliki lokasi yang terbatas (yaitu ujung hidung). Jadi itu tidak perlu diperluas karena tidak ada manfaatnya dan karena tertentunya lokasi. Dan kediaman-luhur (*brahma-vihāra*) menggunakan makhluk hidup sebagai obyeknya. Jika orang memperluas gambar (*nimitta*) obyek-obyek ini, hanya jumlah makhluk hidupnya yang diperbanyak, dan ini tidak ada gunanya. Jadi, itu pun tidak perlu diperluas.
114. Ketika disebutkan 'dengan sungguh-sungguh mengamati satu daerah tempat-tinggal dengan hati yang dipenuhi metta' (D.i. 250), dst.; hal ini dimaksudkan demi perangkuman yang luas. Karena pada waktu orang mengembangkan metta secara progresif dengan cara mencakup makhluk hidup di satu arah per rumah, per dua rumah, dan sebagainya; maka ia disebut 'dengan sungguh-sungguh mengamati satu arah', [113] bukan ketika ia memperluas *nimitta*. Dan di sini tidak ada gambar pasangan-lawannya (*paṭibhāga nimitta*) yang dapat diperluasnya. Selain itu, di sini keadaan memiliki obyek yang terbatas atau tak-terukur dapat dipahami menurut cara perangkuman juga.
115. Sehubungan dengan keadaan-keadaan *arūpa* (tanpa-materi) sebagai obyek, ruangnya tidak perlu diperluas karena ini hanya merupakan penghapusan kasina [materialitas]. Jadi itu haruslah diketahui semata-mata sebagai lenyapnya kasina [materialitas]; jika ia memperluasnya, tetapi tidak ada hal lain yang terjadi. Dan kesadaran tidak perlu diperluas karena ini merupakan keadaan yang tergantung pada esensi individu, dan tidaklah mungkin untuk memperluas suatu keadaan yang tergantung pada esensi individu. Lenyapnya kesadaran tidak perlu diperluas karena ini semata-mata hanya merupakan tidak adanya kesadaran. Dan ayatana/dasar yang bukan terdiri atas persepsi maupun non-persepsi (*nevasaññānāsaññāyatana*) sebagai obyek tidak perlu diperluas karena ini pun juga merupakan suatu keadaan yang tergantung pada esensi individu³⁰
116. Yang lainnya tidak perlu diperluas karena tidak memiliki tanda/gambar (*nimitta*). Hanya gambar pasangan-lawannyalah (*paṭibhāga nimitta*)³¹ yang dapat diperluas, sedangkan obyek perenungan terhadap

30. 'Karena hanya obyek abstrak (*parikappaja*) saja yang dapat diperluas, tidak yang lainnya, maka ia mengatakan "tidaklah mungkin memperluas suatu keadaan yang mempunyai dasar esensi individu" (Pm. 110).

31. Kata '*nimitta*' dalam pengertian teknisnya secara konsisten diterjemahkan menjadi 'sign/tanda', yang sangat dekat artinya atau mungkin malahan persis sama dengan kebanyakan penggunaannya.

Buddha, dsb., bukanlah *paṭibhāga nimitta*. Maka dari itu, tidak perlu ada perluasan di sini.

Demikianlah 'sehubungan dengan perluasan dan non-perluasan'.

117. 6. *Sehubungan dengan obyek*: dari empat puluh subyek meditasi (*kammaṭṭhāna*) ini, dua puluh dua subyek memiliki gambar pasangan-lawan (*paṭibhāga nimitta*) sebagai obyek, yaitu: sepuluh kasina, sepuluh jenis asubha, kesadaran terhadap pernafasan (*ānāpānasati*), dan kesadaran terhadap jasmani (*kāyagatāsati*); yang lainnya tidak memiliki gambar pasangan-lawan sebagai obyek. Kemudian dua-belas subyek memiliki keadaan yang tergantung pada esensi individu sebagai obyek, yaitu: delapan dari sepuluh Perenungan —kecuali kesadaran terhadap pernafasan dan kesadaran terhadap jasmani—, persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, pendefinisian tentang empat unsur (*catu-dhātu-vavaṭṭhāna*), ayatana/dasar yang terdiri atas kesadaran tanpa-batas, dan dasar yang terdiri atas bukan-persepsi maupun bukan-non-persepsi; dan dua puluh dua subyek, memiliki gambar-gambar pasangan-lawan sebagai obyek, yaitu: sepuluh kasina, sepuluh jenis asubha, kesadaran terhadap pernafasan, kesadaran terhadap jasmani; sementara sisanya, yaitu enam yang lain, memiliki obyek yang 'tidak begitu dapat dikelompokkan (*navattaba*)'³². Kemudian delapan subyek memiliki obyek bergerak pada tahap awal walaupun gambar pasangan-lawannya diam, yaitu: mayat yang bernanah, yang berdarah, yang penuh dengan ulat, kesadaran terhadap pernafasan, kasina air, kasina api, kasina udara, dan dalam kasina sinar, dari obyek yang terdiri atas lingkaran sinar matahari, dsb. Lainnya memiliki obyek yang tidak bergerak³³. Demikianlah 'sehubungan dengan obyek'.

Kadang-kadang kata ini diterjemahkan menjadi 'mark/tanda' (yang terlalu menekankan kekongkritannya), dan 'image/gambar' (yang tidak selalu seperti yang dimaksud). Ketiga jenis *nimitta*, yaitu, *nimitta usaha-awal*, *nimitta-pengertian*, dan *nimitta-pasangan lawan* (*paṭibhāga*) tidak muncul di dalam kitab Pitaka. Di sana penggunaannya lebih mengarah pada asosiasi ide-ide seperti misalnya pada M.i.180; M.i.119; A.i.4; dsb., dibandingkan dengan 'image/gambaran' yang lebih jelas divisualisasikan di dalam beberapa contoh '*paṭibhāga nimitta*', seperti yang dilukiskan pada bab-bab berikutnya.

32. '*Na-vattaba* —tidak-dapat-dikelompokkan' merupakan suatu istilah Abhidhamma untuk sesuatu yang tidak dapat ditempatkan di dalam kelompok-tiga atau kelompok-dua Abhidhamma *Mātika* ketika akan dimasukkan dalam salah satu dari kelompok-kelompok itu (Dhs; hal. 1f.).

33. "*Yang membusuk*" adalah suatu obyek bergerak yang disebabkan karena keluarnya nanah; "*yang berdarah*" juga dianggap obyek yang bergerak karena menetesnya darah; "*yang dipenuhi dengan ulat*" adalah karena gerakan ulat-ulat itu. Aspek sinar matahari yang bergerak sewaktu menerobos masuk ke lubang jendela akan tampak jelas. Inilah alasan mengapa suatu obyek yang terdiri atas lingkaran sinar matahari disebut bergerak' (Pm. 110).

118. 7. *Sehubungan dengan alam kehidupan*: ada dua-belas subyek yaitu: sepuluh jenis asubha, kesadaran terhadap jasmani, dan persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, tidak muncul di alam dewa. Dua-belas subyek ini dan kesadaran terhadap pernafasan tidak muncul di alam Brahma. Tetapi tidak satu pun, kecuali empat keadaan tanpa-materi, yang muncul dalam alam arupa/tanpa-materi. Semua ini terjadi di alam manusia. Demikianlah 'sehubungan dengan alam'. [114]
119. 8. *Sehubungan dengan pemahaman*: penjelasan rincinya haruslah dipahami sesuai dengan penglihatan, sentuhan, dan yang didengar. Dalam hal ini, sembilan-belas subyek yaitu: sembilan *kasina* (tidak termasuk kasina udara), dan sepuluh jenis asubha, haruslah dipahami lewat penglihatan. Artinya adalah: bahwa di tahap awal, gambarnya (*nimitta*) haruslah dipahami dengan cara terus-menerus memandangnya dengan mata. Dalam hal kesadaran terhadap jasmani, lima bagian yang berakhir di kulit, haruslah dipahami lewat penglihatan dan yang lainnya lewat pendengaran, jadi obyeknya harus dipahami lewat penglihatan dan pendengaran. Kesadaran terhadap pernafasan, haruslah dipahami lewat sentuhan; kasina udara lewat penglihatan dan sentuhan. Delapan belas lainnya lewat pendengaran. Kediaman-luhur (*brahma-vihāra*) untuk *upekkhā* (keseimbangan) dan empat keadaan tanpa-materi, tidak dapat dipahami oleh seorang pemula; tetapi tiga puluh lima subyek yang lainnya dapat. Demikianlah 'sehubungan dengan pemahaman'.
120. 9. *Sehubungan dengan kondisi*: dari subyek-subyek meditasi ini, sembilan kasina (tidak termasuk kasina ruang) adalah kondisi-kondisi untuk keadaan *arūpa* (tanpa-materi). Sepuluh kasina adalah kondisi untuk jenis kekuatan-batin (*abhiññā*). Tiga kediaman-luhur (*mettā, karunā, muditā*), merupakan kondisi untuk kediaman-luhur yang keempat (*upekkhā*). Setiap keadaan *arūpa* yang lebih rendah merupakan kondisi untuk keadaan yang lebih tinggi. Āyatana/dasar yang terdiri atas bukan-persepsi dan bukan-non-persepsi adalah suatu kondisi untuk mencapai berhentinya *dukkha*. Semuanya merupakan kondisi untuk hidup dalam *sukha*, untuk pandangan-terang, dan untuk jenis-jenis dumadi yang baik. Demikianlah 'sehubungan dengan kondisi'.
121. 10. *Sehubungan dengan yang sesuai dengan watak*: Di sini penjelasan rincinya haruslah dipahami menurut apa yang sesuai bagi watak-watak itu. Yaitu, pertama, sepuluh jenis asubha dan kesadaran terhadap jasmani merupakan sebelas subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak *lobha*. Empat brahma-vihāra dan empat warna kasina, merupakan delapan subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak dosa. Kesadaran

terhadap pernafasan merupakan satu-satunya (Perenungan sebagai) subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak moha dan yang berwatak *vitakka*/spekulatif. Enam Perenungan yang pertama adalah cocok bagi orang yang berwatak *saddhā*/yakin. Perenungan terhadap kematian, Perenungan tentang kedamaian, definisi tentang empat unsur, dan persepsi terhadap sifat makanan yang menjijikkan, merupakan empat subyek meditasi yang cocok bagi orang yang berwatak *buddhi*/pandai. Sedangkan kasina-kasina yang lain serta keadaan-keadaan arupa adalah cocok bagi semua jenis watak. Tetapi kasina yang mana pun haruslah merupakan kasina terbatas bagi orang yang berwatak *vitakka*, dan tak-terbatas bagi orang yang berwatak *moha*. Demikianlah penjelasan rinci yang harus dipahami di sini 'sehubungan dengan yang sesuai dengan watak'.

122. Semuanya telah disebutkan dalam bentuk yang langsung berlawanan dan kecocokan yang lengkap. Tetapi sebenarnya tidak ada perkembangan yang menguntungkan jika *lobha* tidak ditekan, dsb., dan *saddhā* tidak terbantu, dsb. Dan inilah yang disebutkan dalam Meghiya Sutta: 'Selain itu³⁴, seseorang haruslah mengembangkan empat hal ini: 'Perenungan terhadap *asubha* (kekotoran/ yang menjijikkan) haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk menghilangkan lobha (nafsu). Metta (cinta-kasih) haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk memotong itikad jahat. [115] Kesadaran terhadap pernafasan, haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk memotong penopang-pikiran (*vitakka*). Persepsi terhadap ketidakkekalan (*anicca*) haruslah dikembangkan dengan tujuan untuk menghilangkan kesombongan 'keakuan' (A.iv,358). Begitu juga dalam Rahula Sutta, di bagian yang dimulai dengan 'Kembangkanlah metta, Rahula' (M.i, 424), tujuh subyek meditasi diberikan untuk satu watak tunggal. Jadi jangan bersikeras dengan yang tersurat saja, maksud sebenarnya haruslah dicari di dalam setiap contoh.

Demikianlah penjelasan rinci mengenai subyek meditasi yang diacu lewat kata-kata: *dan ia harus memahami... satu [subyek meditasi]* (butir 28).

123. Sekarang, kata-kata: *dan ia harus memahami* adalah digambarkan sebagai berikut. Setelah menemui *Kalyāṇamitta* (Sahabat yang Baik) seperti yang diterangkan dalam penjelasan kata-kata: *kemudian mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik), pemberi subyek meditasi* (butir 28

34. 'Sebagai tambahan untuk lima hal' (yang tidak dikutip) yang dijelaskan sebelumnya di dalam Sutta, yaitu kesempurnaan sila, persahabatan yang baik, mendengarkan ha-hal yang sesuai, energi/semangat, dan pemahaman.

dan 57 - 73), meditator harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, atau kepada seorang guru, dan ia harus meminta subyek meditasi dengan kecenderungan (hati) yang tulus dan tekad yang tulus.

124. Dalam hal ini, ia harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, dengan cara ini: 'Bhante, saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante'. Tanpa membaktikan diri seperti itu, bila tinggal di tempat yang terpencil dan suatu obyek yang menakutkan menampakkannya di desa, ia mungkin tidak dapat bertahan. Bisa jadi ia akan kembali ke tempat tinggalnya di desa, berkumpul lagi dengan orang awam, dan melakukan pencaharian yang tidak benar, dan akan hancur. Tetapi bila ia telah membaktikan dirinya dengan cara ini, tidak akan ada rasa takut yang muncul di dalam dirinya jika suatu obyek yang menakutkan menampakkannya. Sebenarnya, hanya keriang (somanassa) yang muncul di dalam dirinya sementara ia merenung: 'Bukankah engkau secara bijaksana telah membaktikan dirimu kepada Sang Buddha?'
125. Misalnya seseorang memiliki sepotong kain Kasi yang halus. Ia akan merasa sedih jika kain itu dimakan tikus atau rayap; tetapi jika ia memberikannya kepada seorang bhikkhu yang membutuhkan jubah, hanya keriang yang ia rasakan ketika ia melihat bhikkhu itu merobeknya (untuk membuat jubah yang harus ditambal-tambal). Demikianlah penjelasannya.
126. Ketika membaktikan dirinya kepada seorang guru, ia harus mengatakan: 'Saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante', karena orang yang tidak membaktikan dirinya akan menjadi tidak responsif terhadap koreksi, sulit diajak bicara, dan tidak mau menerima nasihat. Atau ia akan pergi kemana saja sesukanya tanpa meminta izin gurunya. Akibatnya, guru itu tidak akan membantunya baik dengan benda-benda materi maupun Dhamma, dan guru itu tidak melatihnya dengan buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi³⁵. Karena tidak memperoleh dua macam bantuan ini [116], ia tidak mendapat fondasi dalam Sasana, dan ia akan segera jatuh dalam tindakan yang tidak baik atau malahan berada pada tingkat awam. Tetapi jika ia telah membaktikan dirinya, ia akan peduli pada koreksi, tidak akan pergi semauanya sendiri, mudah diajak bicara, dan hidup hanya dalam ketergantungan pada gurunya. Ia

35. "*Buku-buku yang samar*": adalah buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi, seperti buku-buku subyek meditasi yang menjelaskan tentang Kesunyataan-kesunyataan, Hukum Sebab-musabab yang saling bergantung (*Paṭiccasamuppāda*), dsb., yang sangat dalam artinya dan berhubungan dengan kekosongan' (Pm.iii). Bandingkan dengan MA.ii,264; AA. Kitab Penjelasan untuk A. Catukkanipata, 180.

dan 57 - 73), meditator harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, atau kepada seorang guru, dan ia harus meminta subyek meditasi dengan kecenderungan (hati) yang tulus dan tekad yang tulus.

124. Dalam hal ini, ia harus membaktikan dirinya kepada Sang Buddha, dengan cara ini: 'Bhante, saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante'. Tanpa membaktikan diri seperti itu, bila tinggal di tempat yang terpencil dan suatu obyek yang menakutkan menampakkannya, ia mungkin tidak dapat bertahan. Bisa jadi ia akan kembali ke tempat tinggalnya di desa, berkumpul lagi dengan orang awam, dan melakukan pencaharian yang tidak benar, dan akan hancur. Tetapi bila ia telah membaktikan dirinya dengan cara ini, tidak akan ada rasa takut yang muncul di dalam dirinya jika suatu obyek yang menakutkan menampakkannya. Sebenarnya, hanya keriang (*somanassa*) yang muncul di dalam dirinya sementara ia merenung: 'Bukankah engkau secara bijaksana telah membaktikan dirimu kepada Sang Buddha?'
125. Misalnya seseorang memiliki sepotong kain Kasi yang halus. Ia akan merasa sedih jika kain itu dimakan tikus atau rayap; tetapi jika ia memberikannya kepada seorang bhikkhu yang membutuhkan jubah, hanya keriang yang ia rasakan ketika ia melihat bhikkhu itu merobeknya (untuk membuat jubah yang harus ditambal-tambal). Demikianlah penjelasannya.
126. Ketika membaktikan dirinya kepada seorang guru, ia harus mengatakan: 'Saya menyerahkan diri saya ini kepada Bhante', karena orang yang tidak membaktikan dirinya akan menjadi tidak responsif terhadap koreksi, sulit diajak bicara, dan tidak mau menerima nasihat. Atau ia akan pergi kemana saja sesukanya tanpa meminta izin gurunya. Akibatnya, guru itu tidak akan membantunya baik dengan benda-benda materi maupun Dhamma, dan guru itu tidak melatihnya dengan buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi³⁵. Karena tidak memperoleh dua macam bantuan ini [116], ia tidak mendapat fondasi dalam Sasana, dan ia akan segera jatuh dalam tindakan yang tidak baik atau malahan berada pada tingkat awam. Tetapi jika ia telah membaktikan dirinya, ia akan peduli pada koreksi, tidak akan pergi semaunya sendiri, mudah diajak bicara, dan hidup hanya dalam ketergantungan pada gurunya. Ia

35. "Buku-buku yang samar": adalah buku-buku yang mempunyai arti tersembunyi, seperti buku-buku subyek meditasi yang menjelaskan tentang Kesunyataan-kesunyataan, Hukum Sebab-musabab yang saling bergantung (*Paṭiccasamuppāda*), dsb., yang sangat dalam artinya dan berhubungan dengan kekosongan' (Pm.iii). Bandingkan dengan MA.ii,264; AA. Kitab Penjelasan untuk A. Catukka-nipata, 180.

memperoleh dua macam bantuan tersebut di atas dari gurunya dan dapat mencapai perkembangan, peningkatan, dan penggenapan dalam Sasana/Ajaran. Seperti murid-murid bhikkhu Cula-Pindapatika-Tissa Thera.

127. Alkisah, tiga orang bhikkhu menghadap Sang Thera. Salah satunya mengatakan: 'Bhante, saya siap terjun dari batu karang setinggi seratus manusia, jika memang itu akan memberi manfaat bagi Bhante'. Yang kedua berkata: 'Bhante, saya siap menghancurkan tubuh ini dari tumit ke atas tanpa sisa di atas sebuah batu datar, jika itu akan memberi manfaat bagi Bhante'. Yang ketiga berkata: 'Bhante, saya siap mati dengan menghentikan nafas saya, jika memang itu akan memberi manfaat bagi Bhante'. Karena melihat bahwa 'Ketiga bhikkhu ini memang mampu maju', bhikkhu Thera tersebut membabarkan subyek meditasi bagi mereka. Dengan mengikuti nasihat bhikkhu Thera tersebut, ketiganya mencapai tingkat Arahat.

Demikianlah manfaat menyerahkan/membaktikan diri. Oleh karena itu, dikatakan di atas: 'menyerahkan dirinya kepada Sang Buddha, atau kepada seorang guru'.

128. Dengan kecenderungan [hati] yang tulus dan tekad yang tulus (butir 123): kecenderungan (*anusaya*) si meditator haruslah tulus dalam enam cara yang bermula dengan alobha. Karena orang dengan kecenderungan luhur inilah yang akan tiba pada salah satu dari tiga macam pencerahan, seperti yang dikatakan: 'Enam macam kecenderungan (*anusaya*) akan membawa pada matangnya pencerahan Bodhisatta. Dengan kecenderungan yang bercorak alobha, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam lobha. Dengan kecenderungan yang bercorak adosa, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam dosa. Dengan kecenderungan yang bercorak amoha, para Bodhisatta melihat kesalahan dalam moha. Dengan kecenderungan pada meninggalkan keduniawian (*nekkhamma*), para Bodhisatta melihat kelemahan dalam kehidupan berumah tangga. Dengan kecenderungan pada pengasingan (*viveka*), para Bodhisatta melihat kesalahan dalam hidup bermasyarakat. Dengan kecenderungan pada pelepasan (*patinissagga*), para Bodhisatta melihat kesalahan dalam segala macam dumadi dan kehidupan/bentuk-bentuk kamma' ().

Bagi para Sotāpanna, Sakadāgāmi, Anāgāmi, Arahat, para Pacceka Buddha, para Buddha, entah dari masa yang lalu, masa yang akan datang atau masa sekarang, semuanya tiba pada keberhasilan sendiri-sendiri yang khas lewat sarana enam cara yang sama ini. Itulah sebabnya mengapa orang harus memiliki ketulusan niat di dalam enam cara ini.

129. Ia harus bertekad sepenuh hati dalam hal itu. Artinya adalah [117] bahwa ia harus berketetapan-hati dalam konsentrasi, menghargai konsentrasi, cenderung kepada konsentrasi, dan berketetapan-hati terhadap nibbana, menghargai nibbana, dan berkecenderungan ke nibbana.
130. Jika dengan ketulusan kecenderungan hati dan tekad yang bulat ia meminta subyek meditasi, maka seorang guru yang telah mencapai penembusan batin dapat mengetahui wataknya dengan cara mengamati tindak-tanduk batinnya; sedangkan guru yang belum mencapai penembusan dapat mengetahuinya lewat pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya, misalnya: 'Apa watakmu?' atau 'Keadaan-keadaan batin apa yang biasanya muncul di dalam dirimu?' atau 'Apa yang suka engkau pikirkan?' atau 'Subyek meditasi apa yang disenangi oleh pikiranmu?'. Ketika guru itu sudah mengetahuinya, ia dapat menjelaskan secara rinci subyek meditasi yang sesuai dengan wataknya. Ada tiga cara bagi guru itu untuk menjelaskannya: penjelasan itu dapat diberikan kepada orang yang telah mempelajari subyek meditasi itu dengan cara menyuruhnya menghafal dalam satu atau dua kali pertemuan; penjelasan itu dapat diberikan kepada orang yang tinggal di tempat yang sama setiap kali ia datang; sedangkan kepada orang yang ingin mempelajarinya tetapi ia kemudian harus pergi ke suatu tempat, subyek itu dapat dijelaskan sedemikian rupa sehingga tidak terlalu pendek tetapi juga tidak terlalu panjang.
131. Dalam hal ini, ketika pertama-tama ia menerangkan kasina tanah, ada sembilan aspek yang harus diterangkannya. Aspek-aspek itu adalah: empat kesalahan kasina, pembuatan kasina, metode pengembangan bagi orang yang telah membuatnya, dua macam gambar (*nimitta*), dua jenis konsentrasi, tujuh macam yang sesuai dan yang tidak sesuai, sepuluh macam ketrampilan dalam penyerapan, pemerataan energi, dan petunjuk-petunjuk untuk penyerapan.

Dalam hal subyek-subyek meditasi lain, masing-masing harus dijelaskan rinci dengan cara yang cocok untuk subyek itu. Semua ini akan dijelaskan dalam petunjuk-petunjuk untuk pengembangan. Tetapi jika subyek meditasinya sedang dijelaskan dengan cara ini, meditator itu harus memahami tanda/gambar (*nimitta*) saat ia mendengarkan.

132. *Memahami tanda (nimitta)* berarti bahwa ia harus menghubungkan tiap aspeknya seperti demikian: 'Ini adalah kalimat pendahuluan, ini adalah kalimat berikutnya, ini adalah artinya, ini adalah maksudnya, ini adalah perumpamaannya'. Bila ia mendengarkan dengan penuh perhatian, dan memahami *nimitta* dengan cara ini, maka subyek meditasinya telah

dipahami dengan baik. Maka, dan karena hal itulah, dia berhasil mencapai tingkat ketenangan yang lebih tinggi. Tetapi jika tidak, ia tidak akan mencapainya. Ini menjelaskan arti kata: 'dan ia harus memahami'.

133. Sampai di sini, kalimat-kalimat: *mendekati Kalyāṇamitta (Sahabat yang Baik)*, *pemberi subyek meditasi*, *ia harus memahami satu dari empat puluh subyek meditasi yang cocok untuk wataknya sendiri* (butir 28), telah dijelaskan secara rinci dalam semua aspeknya.

Bab Tiga yang berjudul 'Pemaparan tentang Menentukan Subyek Meditasi' di dalam Risalat mengenai Pengembangan Samādhi/Konsentrasi dalam Jalan Kesucian ini, disusun dengan tujuan untuk mengembirakan orang-orang yang baik.

* * * * *

BAB IV

PEMAPARAN TENTANG KONSENTRASI- KASINA TANAH

(*pathavi-kasiṇa-niddesa*)

1. [118] Telah disebutkan sebelumnya bahwa, *Setelah itu ia harus menghindari vihāra yang tidak mendukung pengembangan konsentrasi dan pergi berdiam di vihāra yang sesuai* (Bab III, butir 28). Pada dasarnya, bagi yang mendapat manfaat bila tinggal bersama gurunya di vihara yang sama, ia boleh tinggal di sana sambil memantapkan subyek meditasinya. Jika tempat itu tidak mendukung, maka ia boleh hidup di vihara lain yang sesuai, yang berjarak seperempat atau setengah atau bahkan satu *league* (lima kilometer). Sementara itu, jika ada keraguan atau ia sudah lupa tentang suatu hal mengenai subyek meditasinya, maka ia harus melakukan tugas-tugas di viharanya pada waktu yang sesuai dan setelah itu berangkat, berpindapata dalam perjalanan, agar tiba di kediaman gurunya setelah ia selesai makan. Ia harus memastikan subyek meditasinya pada hari itu selagi gurunya ada. Hari berikutnya, setelah memberi hormat kepada gurunya itu, ia harus pergi berpindapata dalam perjalanan agar dapat kembali ke kediamannya tanpa kelelahan. Tetapi bagi yang tidak menemukan tempat yang memadai sekalipun dalam jarak satu *league*, ia harus meminta penjelasan tentang semua kesulitan subyek meditasinya dan benar-benar memastikan bahwa semuanya telah diperhatikan dengan benar. Kemudian ia bahkan dapat pergi jauh, menghindari vihara yang tidak mendukung pengembangan konsentrasi, dan tinggal di vihara yang sesuai.

[18 CACAT SEBUAH VIHĀRA]

2. Dalam hal ini, vihara yang tidak sesuai mempunyai salah satu dari delapan-belas cacat berikut, yakni berkenaan dengan: luasnya, keadaan barunya, kebobrokannya, berada di dekat jalan besar, kolam, daun-daunan [yang dapat dimakan], bunga-bunga, buah-buahan, terkenal, di dekat kota besar, di dekat pohon-pohon yang akan diambil kayunya, di dekat ladang-ladang yang dapat ditanami, adanya orang-orang yang tidak sesuai, di dekat pelabuhan masuk, di dekat negara-negara perbatasan, di dekat perbatasan kerajaan, ketidakcocokan, kurangnya teman-teman baik. [119] Vihara yang memiliki cacat-cacat ini tidaklah menguntungkan. Sebaiknya ia tidak tinggal di sana. Mengapa?

1. Pertama-tama, dengan berbagai macam tujuan, orang-orang berkumpul di suatu *vihara yang besar*. Mereka berselisih pendapat satu sama lain, dan dengan demikian mengabaikan tugas-tugas (*vatta*) nya. Halaman pohon Bodhi dan lain-lainnya masih tidak tersapu, air untuk minum dan mencuci tidak disediakan. Jadi ketika ia berpikir: 'Saya akan pergi ke desa tempat pindapata untuk minta makanan sedekah' lalu mengambil mangkuk serta jubahnya sebelum berangkat, mungkin ia melihat bahwa tugas-tugas belum dilaksanakan, bahwa tempat air minumnya kosong, sehingga diluar perhitungannya, tugas itu harus dilaksanakannya. Air minum harus diurus. Jika tidak melakukan hal itu, berarti ia melakukan pelanggaran dalam tugas. Tetapi jika melakukannya, ia kehilangan waktu. Ia terlambat tiba di desa dan akibatnya tidak mendapatkan apa pun karena pemberian makanan-sedekah telah selesai. Dan juga ketika ia akan retreat, perhatiannya akan terganggu oleh suara-suara keras dari para samanera dan bhikkhu-bhikkhu muda, dan ia terganggu oleh kegiatan-kegiatan yang sedang dilakukan oleh Persaudaraan para Bhikkhu. Tetapi, ia dapat berdiam di suatu vihara besar di mana semua tugas dilaksanakan dengan baik dan di mana tidak ada gangguan-gangguan lainnya.

4. 2. Di suatu *vihara yang baru* ada banyak aktivitas pembangunan baru. Orang-orang mengeritik siapa yang tidak berpartisipasi. Tetapi ia dapat berdiam di vihara semacam itu bila para bhikkhu mengatakan: 'Silakan Bhante menjalankan kewajiban-kewajiban kepertapaan sesuka Bhante. Kami akan mengurus pekerjaan pembangunan'.

5. 3. Di suatu *vihara yang bobrok* ada banyak yang perlu diperbaiki. Orang-orang mengeritik siapa yang tidak mengurus perbaikan, setidaknya-tidaknya perbaikan untuk kamarnya sendiri. Tetapi jika ia mengurus perbaikan-perbaikan itu, maka subyek meditasinya terlantar.

6. 4. Di suatu vihara yang berada *di dekat jalan besar*, di pinggir jalan utama, pengunjung terus berdatangan siang malam. Ia harus memberikan kamarnya kepada mereka yang datang larut malam, dan ia harus pergi dan tinggal di bawah pohon atau di atas batu karang. Dan hari berikutnya akan sama juga. Jadi tidak ada kesempatan untuk melatih subyek meditasinya. Tetapi ia dapat berdiam di vihara di dekat jalan besar yang tidak mengalami gangguan semacam itu dari para pengunjung.

7. 5. *Sebuah telaga* adalah telaga batu karang. Banyak orang yang datang ke sana untuk mengambil air minum. Murid-murid para Thera yang berdiam di kota yang ditopang oleh keluarga kerajaan biasanya datang

untuk mewarnai jubah mereka. Ketika meminta bejana, kayu, ember, dll, [120] mereka harus ditunjukkan di mana barang-barang itu berada. Jadi ia selalu harus siaga.

8. 6. Jika ia bermeditasi dengan subyek meditasinya pada siang hari di tempat yang terdapat banyak macam *daun-daunan yang dapat dimakan*, maka wanita-wanita pemetik sayuran, sambil menyanyi, memetik daun-daun di dekatnya. Hal ini akan membahayakan subyek meditasinya karena terganggu oleh suara lawan jenis.
7. Dan di mana terdapat banyak macam *tumbuh-tumbuhan berbunga* yang sedang mekar, di sana terdapat bahaya yang sama juga.
9. Di mana terdapat banyak jenis *buah-buahan* seperti mangga, apel dan nangka, orang-orang yang menginginkan buah-buahan itu akan datang untuk memintanya, dan mereka akan menjadi marah jika tidak diberi, atau akan mengambilnya dengan paksa. Jika ketika berjalan-jalan di vihara pada petang hari, ia berjumpa dengan mereka dan bertanya: 'Hei, umat, mengapa kalian berbuat demikian?', maka mereka akan mencaci-makinya sesuka hati, bahkan berusaha untuk mengusirnya.
10. 9. Jika ia tinggal di vihara yang *terkenal* dan termasyhur di dunia, seperti misalnya Dakkhinagiri ¹ di negeri Magadha, Hatthikucchi, Cetiya-giri atau Cittalapabbata, selalu saja ada orang-orang yang datang ingin memberi hormat kepadanya, karena menganggapnya sebagai seorang Arahat. Hal ini akan menyulitkannya. Tetapi jika tempat itu sesuai baginya, ia dapat tinggal di sana pada malam hari dan pergi ke tempat lain pada siang harinya.
11. 10. Di vihara yang berada *di dekat kota*, obyek-obyek lawan jenislah yang menjadi fokus. Wanita-wanita pengambil air akan menyenggolnya dengan bejana-bejana mereka dan tidak akan ada ruang untuk lewat. Orang-orang penting juga akan membentangkan karpet mereka di tengah vihara dan duduk di sana.
12. 11. Vihara yang berada *di dekat pohon-pohon yang akan diambil kayunya*, di mana ada pohon-pohon kayu dan osier yang digunakan untuk membuat rangka, akan mengganggu juga karena adanya pencari kayu di sana, seperti misalnya pencari ranting dan pencari buah-buahan yang telah disebutkan di depan. Jika banyak pohon di vihara, orang-orang akan datang

1. 'Mereka mengatakan bahwa itu adalah Dakkhinagiri di negeri Magadha' (Pm. 116). Disebutkan juga ada sebuah vihara Dakkhinagiri di MA.ii, 293 dan di tempat lain.

dan menebangnya, dan kayunya akan digunakan untuk membangun rumah. Bila ia keluar dari ruang meditasinya pada petang hari dan berjalan-jalan di vihara, kemudian ia berjumpa dengan mereka dan bertanya: 'Mengapa kalian melakukan hal itu, umat awam?', maka mereka akan mencacinya sesuka hati dan bahkan berusaha untuk mengusirnya.

13. 12. Orang-orang akan memanfaatkan vihara yang berada *di dekat ladang-ladang yang dapat ditanami*, yang juga dikelilingi oleh sawah ladang. Mereka akan membuat lantai pengirik di tengah vihara. Mereka akan mengirik jagung di sana, dan mengeringkannya di halaman bagian depan ². Ini semua akan menyebabkan gangguan yang besar. Dan jika Sangha memiliki banyak kekayaan, petugas-petugas vihara akan menahan ternak-ternak milik para keluarga dan merebut persediaan air (untuk tanaman mereka). [121] Kemudian orang-orang akan membawa tangkai-tangkai padi dan menunjukkannya kepada Sangha sambil berkata: 'Lihatlah apa yang telah dilakukan oleh para petugas vihara Bhante'. Karena masalah itu, ia harus pergi menghadap raja atau menteri-menteri raja. Persoalan ini (urusan kekayaan milik Sangha) menjadi persoalan vihara yang berada di dekat sawah-ladang yang dapat ditanami.
14. 13. *Adanya orang-orang yang tidak sesuai*: bilamana bhikkhu-bhikkhu yang saling bercekcok dan saling bermusuhan menetap di satu tempat, dan jika ada yang memprotes sewaktu mereka berselisih, seperti: 'Yang Mulia, janganlah bertindak demikian', maka mereka akan berseru: 'Sekarang kami tidak lagi berarti, semenjak pemakai jubah-buangan ini datang'.
15. 14. Vihara yang berada di dekat *pelabuhan masuk* atau pelabuhan masuk darat ³ akan direpotkan oleh orang-orang yang terus-menerus berdatangan lewat kapal atau lewat karavan. Mereka akan bergerombol, meminta tempat, air minum, atau garam.
16. 15. Jika sebuah vihara berada *di dekat negara-negara perbatasan*, orang-orang di sana tidak memiliki keyakinan pada Sang Buddha, dsb.
16. Mengenai vihara yang berada *di dekat perbatasan suatu kerajaan*, ada rasa takut terhadap para raja. Ada kemungkinan salah seorang raja menyerang tempat itu, karena berpikir: 'Tempat itu tidak tunduk di bawah

2. Baca *pamukhesu sosayanti*. *Pamukha* tidak ditemukan di dalam Kamus PTS.

3. 'Sebuah "pelabuhan jalan masuk" adalah suatu pelabuhan masuk di laut atau di muara. "Jalan masuk pelabuhan darat" adalah pelabuhan di tepi hutan yang berfungsi sebagai pintu gerbang masuk pada jalan yang menuju ke kota-kota besar' (Pm. 116).

pemerintahanku', dan raja lain akan melakukan hal yang sama, karena berpikir: 'Tempat itu tidak tunduk di bawah pemerintahanku'. Seorang bhikkhu yang tinggal di sana ketika daerah itu dikuasai oleh raja yang satu dan juga ketika ditaklukkan oleh raja lain, akan dicurigai sebagai mata-mata, dan mereka akan mendatangkan kehancuran padanya.

17. 17. *Ketidakcocokan* yang dimaksud adalah yang disebabkan oleh adanya resiko menghadapi obyek-obyek penglihatan, dll., yang berupa lawan jenis, atau disebabkan oleh makhluk yang bukan-manusia. Ada sebuah cerita. Alkisah, ada seorang bhikkhu senior yang tinggal di hutan. Kemudian seorang raksasa wanita pemakan manusia berdiri di pintu gubug-daunnya dan menyanyi. Bhikkhu itu keluar dan berdiri di pintu. Raksasa itu pergi ke ujung jalan dan menyanyi. Bhikkhu itu pergi menuju ujung jalan. Raksasa itu berdiri di jurang yang dalamnya seratus depa dan menyanyi di sana. Bhikkhu itu mundur. Kemudian raksasa itu tiba-tiba menangkapnya dan berkata: 'Yang Mulia, bukan hanya satu atau dua orang semacam Anda yang telah saya makan'.
18. 18. *Kurangnya teman-teman yang baik*: di mana tidak mungkin untuk menemukan seorang teman yang baik sebagai guru atau yang sederajat dengan guru, atau seorang *upajjhāya* (guru penahbis) atau yang sederajat dengan *upajjhāya*, maka tidak adanya teman baik ini merupakan hal yang sangat buruk.

Vihara yang mempunyai salah satu dari kedelapan-belas keburukan ini harus dianggap tidak sesuai. Dan hal ini disebutkan di dalam Kitab-kitab Penjelasan:

- 'Tempat kediaman yang besar, tempat kediaman yang baru,
- 'Tempat yang bobrok, yang dekat jalan besar,
- 'Yang memiliki telaga, atau daun-daunan, atau bunga-bunga,
- 'Atau buah-buahan, atau yang dicari orang; [122]
- 'Yang berada di kota besar, yang berada di antara pohon kayu, sawah-ladang,
- 'Di mana orang-orang bertengkar, di dekat pelabuhan,
- 'Di Daerah-daerah Perbatasan, di perbatasan suatu kerajaan,
- 'Yang tidak cocok, dan tidak ada teman baik—
- 'Inilah delapan-belas hal,
- 'Yang perlu dikenali oleh seorang bijaksana
- 'Dan menjauhinya dengan jarak selebar
- 'Jalan yang sering diinjak dengan alas kaki'.

[LIMA FAKTOR TEMPAT KEDIAMAN (*SENĀSANA*)]

19. Tempat yang memiliki lima faktor yang dimulai dengan 'tidak terlalu jauh dan tidak terlalu dekat' dengan daerah pindapata adalah yang dapat disebut sebagai tempat yang sesuai. Karena hal ini telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Dan bagaimanakah tempat kediaman yang memiliki lima faktor itu? Para bhikkhu, adalah demikian: (1) Tempat kediaman itu tidak terlalu jauh, tidak terlalu dekat, dan memiliki jalan setapak untuk datang dan pergi (2) Jarang ada suara pada siang hari, dan hanya sedikit suara manusia pada malam hari. (3) Tidak banyak kontak dengan serangga penggigit, alat, angin, terik matahari (yang membakar), dan binatang melata. (4) Orang yang berdiam di situ dapat dengan mudah memperoleh jubah, makanan-sedekah, tempat istirahat, dan kebutuhan obat-obatan sebagai penyembuhan penyakit. (5) Di daerah kediaman itu terdapat bhikkhu-bhikkhu senior, yang terpelajar, menguasai kitab suci, menjalankan Dhamma, menjalankan Vinaya, menjalankan Tata Tertib (*Mātikā*). Dan jika kadang-kadang ada yang bertanya kepada mereka: 'Bagaimana ini, Bhante? Apa artinya ini?', maka mereka itu dapat menyingkapkan apa yang belum tersingkap, menjelaskan apa yang belum jelas, dan melenyapkan keragu-raguan terhadap berbagai hal yang menimbulkan keraguan. 'O, bhikkhu, demikianlah tempat kediaman yang memiliki 5 faktor yang baik' (A.v,15).

Demikianlah perincian untuk kalimat: 'Setelah itu ia harus menghindari vihara yang tidak mendukung pengembangan konsentrasi dan pergi berdiam di vihara yang sesuai' (Bab III, butir 28).

[PENGHALANG-PENGHALANG YANG LEBIH KECIL]

20. *Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang (palibodha) yang lebih kecil* (Bab III, butir 28): siapa pun yang berdiam di vihara yang sesuai seperti itu, harus memotong penghalang-penghalang kecil apa pun yang mungkin masih dimilikinya, yaitu: rambut kepala, kuku, dan bulu badan yang panjang harus dipotong; pekerjaan menisik dan menambal jubah tua harus dilakukan; jubah yang kotor harus dicelup. Jika terdapat noda di mangkuknya, maka mangkuk itu harus dibakar untuk menghilangkan nodanya. Tempat tidur, kursi, dll., harus dibersihkan. Demikianlah perincian untuk kalimat: 'Kemudian ia harus memotong penghalang-penghalang yang lebih kecil'.

21. Sekarang mengenai kalimat *Dan tidak melalaikan petunjuk-petunjuk pengembangan (bhāvanā) yang mana pun* (Bab III, butir 28). Saatnya telah tiba untuk penjelasan rinci terhadap semua subyek meditasi yang dimulai dengan kasina tanah.

[KASINA TANAH]

[123] Bila seorang bhikkhu telah memotong penghalang-penghalang yang lebih kecil, setelah kembali dari berpindapata, makan, dan terbebas dari rasa mengantuk karena makanan, ia harus duduk dengan nyaman di suatu tempat yang terpisah dan memahami tanda (*nimitta*) di tanah, baik yang buatan (yang dibuat khusus) atau yang bukan buatan (yang terdiri dari mandala/lingkaran/cakra lantai-tanah biasa).

22. Demikianlah dikatakan ⁴: ‘Orang yang sedang mempelajari kasina tanah memahami *nimitta* di tanah, baik yang buatan maupun yang bukan buatan; yang terbatas, bukan yang tidak terbatas; yang tertentu, bukan yang tidak tertentu; yang dengan batas-luar, bukannya yang tanpa batas-luar; yang terbatas, bukannya yang tidak terbatas. *Nimitta* itu bisa berukuran sebesar *sarāva* (satu jengkal dan empat jari) atau sebesar *suppa* (lebih besar dari *sarāva*). Ia harus memastikan bahwa *nimitta* itu benar-benar dipahami dengan baik, diperhatikan dengan baik, dibatasi dengan baik. Setelah melakukan itu, dengan melihat manfaat-manfaatnya, memahaminya sebagai suatu harta karun, membangun rasa hormat terhadapnya, serta membuatnya berharga bagi dirinya, maka ia menancapkan pikirannya pada obyek itu, serta berpikir: ‘Dengan cara ini saya pasti akan terbebas dari usia tua dan kematian’. Terpisahkan dari nafsu-nafsu indera,... ia memasuki dan berdiam dalam jhana pertama...’

4. ‘Dikatakan di dalam Kitab Komentari Lama. “Orang yang sedang mempelajari kasina tanah” adalah orang yang sedang memahami, memegang, suatu kasina tanah sebagai suatu “*nimitta pengertian*”. Artinya adalah, orang yang menghasilkan suatu kasina tanah yang telah menjadi *nimitta pengertian*; dan di sini “*menimbulkan*” haruslah dianggap sebagai pembentukan *nimitta* dengan cara itu. “*Dalam tanah*”, dalam mandala tanah dari jenis yang akan dijelaskan. “*Memahami nimitta*”: ia memahami itu dengan pengetahuan yang berhubungan dengan perkembangan meditatif, *nimitta* tanah dari jenis yang akan dijelaskan, sebagaimana seseorang dengan matanya memahami *nimitta/gambaran wajah* di cermin. “*Dibuat (kata)*”: yakni disiapkan dengan cara yang akan dijelaskan. “*Tidak dibuat (akata)*”: yakni dalam mandala tanah yang berdasar pada mandala lantai tanah biasa, dan sebagainya. “*Terbatas*”: artinya hanya pada *nimitta* yang mempunyai batas. Sehubungan dengan kata-kata “*ukuran sebuah gantang*” dsb., sebaiknya gantang dan cawan memiliki ukuran yang sama, tetapi beberapa orang mengatakan bahwa “*ukuran sebuah cawan*” adalah sejengkal lebih empat jari, sedangkan “*ukuran sebuah gantang*” lebih besar daripada itu. “*Ia memeriksanya, bahwa nimitta itu telah dipahami dengan benar*”: meditator itu menjadikan mandala tanah sebagai *nimitta* yang dipahami dengan benar. Apabila setelah memahami *nimitta* itu (dengan cara membuka mata dan memandangnya dan kemudian menutup

23. Demikianlah, jika dalam kelahiran (*bhava*) sebelumnya, seseorang telah meninggalkan kehidupan duniawi untuk menjalani kehidupan-tanpa-rumah (*agārasma anāgāriyam pabbajjā*) di dalam Sasana/Ajaran atau (di luar itu) dengan Pabbajja Rishis, dan telah menghasilkan jhana kelompok-empat atau jhana kelompok-lima dengan obyek kasina tanah, sehingga memiliki jasa kebaikan (*puñña*) itu serta juga dukungan dari latihan tentang jhana yang lampau, maka di dalam dirinya muncul nimitta tanah yang bukan buatan, yaitu: di daerah yang sudah dibajak atau di lantai tanah, seperti dalam kasus bhikkhu Mallaka Thera.

Alkisah, sementara bhikkhu itu mengamati daerah yang sudah dibajak, di dalam dirinya muncul *nimitta* sebesar ukuran daerah itu. Ia memperluasnya dan memperoleh jhana kelompok-lima. Kemudian, dengan cara memantapkan pandangan-terang (*vipassanā*) dengan menggunakan jhana sebagai dasarnya, ia mencapai tingkat Arahat.

[MEMBUAT KASINA TANAH]

24. Tetapi bila orang belum memiliki latihan semacam itu sebelumnya, ia harus membuat suatu kasina (perwujudan benda). Ia harus berhati-hati agar tidak melakukan empat kesalahan kasina serta tidak mengabaikan pengarahan-pengarahan tentang subyek meditasi manapun yang dipelajari dari gurunya. Empat kesalahan kasina tanah adalah karena masuknya gangguan warna biru, kuning, merah atau putih. Jadi, ia tidak boleh menggunakan tanah liat dengan warna-warna semacam itu. Ia harus membuat suatu kasina dari tanah liat seperti yang ada di aliran sungai Gangga⁵ yang merupakan warna fajar. [124] Dan ia tidak boleh membuatnya di tengah-tengah vihara, di mana para samanera, dll., berlalu-lalang, melainkan di pinggir daerah vihara, di suatu tempat yang terlindung, bisa di bawah batu karang yang menjorok keluar atau di

mata lagi), nimitta itu muncul padanya sewaktu ia mengarahkan perhatian kepadanya seperti saat ia memandang nimitta itu dengan mata terbuka, maka ia telah memahaminya dengan baik. Setelah ia dengan sepenuhnya memantapkan perhatiannya (*sati*) di sana, mengamatinya berulang-ulang dengan pikiran yang tidak berkelana keluar, ia melihat bahwa nimitta itu telah "*diperhatikan dengan baik*". Jika nimitta itu telah diperhatikan dengan baik dengan cara mengarah dan memperhatikannya berulang-ulang, dengan menghasilkan banyak pengulangan dan pengembangan yang dimunculkan lewat itu, ia melihat bahwa nimitta itu telah "*dibatasi dengan baik*". "*Terhadap obyek itu*", terhadap obyek yang disebut kasina tanah, yang telah muncul dengan benar karena telah dipahami dengan baik. "*Ia menancapkan pikirannya*": dengan membawa pikirannya sendiri menuju ke jhana akses ia menancapkannya, ia menjaganya dari obyek-obyek lain' (Pm. 199).

5. '*Gangā*' (= 'sungai') adalah nama untuk sungai Gangga di India dan untuk Mahavaeli-ganga, sungai utama di Ceylon. Tetapi di Pulau Ceylon ada satu sungai yang tampaknya disebut Rāvaṅgaṅgā. Tanah liat di tempat-tempat yang tepinya terkikis oleh aliran air memiliki warna fajar (Pm. 119).

dalam gubug-daun. Ia dapat membuat kasina yang mudah dibawa atau membuat kasina tetap.

25. Kasina yang mudah dibawa-bawa haruslah dibuat dengan cara mengikatkan kain-kain usang atau kulit atau anyaman pada empat potongan batang dan membentuk suatu mandala di atasnya, sebesar yang telah disebutkan, dan mengolesinya dengan tanah liat yang bebas dari rumput, akar-akaran, kerikil, dan pasir. Tanah liat itu harus sudah diuli dengan baik. Pada saat usaha-konsentrasi pendahuluan (*parikamma*), kasina itu harus diletakkan di tanah dan dipandangi.

Sedangkan kasina yang tetap, haruslah dibuat dengan cara menancapkan tiang-tiang ke dalam tanah dalam bentuk kelopak bunga teratai, kemudian diisi dengan tumbuh-tumbuhan rambat. Jika tanah liatnya tidak cukup, maka tanah liat lain harus ditaruh di bawahnya, kemudian di atasnya dibuat suatu mandala dengan diameter sebesar sejengkal dan empat jari. Lapisan atas ini harus terbuat dari tanah liat yang cukup murni dengan warna fajar. Apa yang dikatakan di atas hanya mengacu pada ukuran saja, yaitu *bisa seukuran suppa atau seukuran sarāva* (butir 22). Tetapi kata-kata yang *berbatas, bukan yang tidak terbatas*, dikatakan untuk menunjukkan pembatasannya.

26. Jadi, setelah membuat kasina dengan pembatasan dan membuatnya sesuai dengan ukuran yang sudah ditentukan, ia harus menggaruknya dengan sekop batu (sekop kayu akan mengubah warnanya menjadi jelek, sehingga tidak boleh digunakan) dan membuat kasina itu semulus permukaan genderang. Kemudian ia harus menyapu bersih tempat itu dan pergi mandi. Setelah kembali, ia harus duduk di kursi yang tertutup baik, yang kakinya setinggi satu jengkal empat jari tangan, yang disiapkan di suatu tempat yang jauhnya dua setengah 'kubit' (yaitu: dua setengah kali jarak siku sampai ujung jari) dari cakra kasina tersebut. Karena kasina tersebut tidak akan tampak jelas jika ia duduk lebih jauh dari jarak itu; dan jika ia duduk lebih dekat, keburukan-keburukan di dalam kasina tersebut akan tampak. Jika duduk lebih tinggi, ia harus memandangnya dengan leher yang agak tertekuk; dan jika duduk terlalu rendah, lututnya akan sakit.

[MEMULAI PERENUNGAN]

27. Jadi setelah duduk dengan cara yang telah disebutkan di atas, ia harus merenungkan bahaya-bahaya dari nafsu indera dengan cara yang dimulai dengan: 'Nafsu-nafsu indera memberikan kenikmatan sedikit saja' (M.i,

91), dan ia harus menimbulkan keinginan untuk bebas dari nafsu-nafsu indera, keinginan untuk meninggalkan keduniawian yang merupakan sarana untuk mengatasi semua penderitaan. Kemudian ia harus menimbulkan keriangin dari kegiuran dengan mengingat sifat-sifat khusus Sang Buddha, Dhamma, dan Sangha. Kemudian menimbulkan kekaguman dengan berpikir: 'Inilah cara meninggalkan keduniawian yang dijalankan oleh semua Buddha, Pacceka Buddha dan Siswa-siswa Suci'; dan kemudian ia menimbulkan semangat dengan berpikir: 'Dengan cara ini saya pasti akan mengetahui rasa dari kebahagiaan dalam kesendirian'. [125] Setelah itu ia harus membuka matanya sedikit, memahami nimitta⁶ itu dan kemudian maju lebih lanjut untuk mengembangkannya.

28. Jika ia membuka matanya terlalu lebar, mata akan menjadi terlalu lelah dan mandala akan menjadi terlalu jelas, dan ini akan membuat nimitta menjadi tidak nyata baginya. Jika ia membuka matanya terlalu sedikit, mandala itu tidak akan cukup jelas, pikirannya menjadi mengantuk, dan ini juga membuat nimitta itu menjadi tidak nyata baginya. Jadi ia harus mengembangkannya dengan memahami nimitta dengan mata yang terbuka sedikit, seolah-olah ia sedang melihat bayangan/gambaran wajahnya (*mukha-nimitta*) di permukaan cermin⁷.

29. Warna tidak boleh ditinjau. Cirinya tidak boleh diperhatikan⁸. Tetapi sebaliknya, tanpa mengabaikan warna itu, perhatian harus diberikan dengan mengarahkan pikiran ke konsep [-nama] (*paññatti*) nama sebagai suatu obyek batin yang paling menonjol, dengan menurunkan arti warna itu ke posisi hanya sebagai sifat pendukung fisik saja. [Keadaan konseptual] itu dapat sesukanya diberi sebutan dengan salah satu nama untuk tanah (*paṭhavī*), seperti misalnya 'bumi (*paṭhavī*)', 'Yang Besar (*mahī*)', 'Yang Ramah (*medinī*)', 'tanah (*bhūmi*)', 'Pemberi Kekayaan

6. "Memahami nimitta itu": dengan pikirannya memahami nimitta yang telah dipahami oleh mata pada kasina tanah. "Dan mengembangkannya": pemahaman terhadap nimitta sewaktu ia muncul haruslah secara intensif diteruskan dan dipraktikkan secara terus-menerus' (Pm. 120).

7. Sama halnya seperti orang yang melihat bayangannya sendiri (*mukha-nimitta* — secara harafiah berarti gambaran-wajah) di permukaan cermin tidak membuka matanya terlalu lebar atau terlalu kecil (agar memperoleh efeknya), ia juga tidak mengulang warna dari cermin atau memberikan perhatian terhadap ciri-cirinya, melainkan memandang dengan mata yang terbuka secara pas dan melihat gambar wajahnya saja; demikian juga meditator ini melihat dengan mata yang terbuka secukupnya pada kasina tanah dan hanya memperhatikan nimitta itu' (Pm.121).

8. 'Warna fajar yang ada di dalam kasina tidak boleh dipikirkan, walaupun tidak dapat disangkal bahwa warna itu dipahami oleh kesadaran-mata. Itulah sebabnya, tidak dikatakan di sini: "tidak boleh dipandang", melainkan dikatakannya bahwa warna itu tidak boleh dipahami lewat peninjauan kembali. Demikian juga, sifat kekerasan unsur tanah yang ada di sana tidak boleh diperhatikan karena pemahaman

(*vasudhā*), 'Penanggung kekayaan (*vasudharā*)', dll., asalkan sesuai dengan persepsinya. Nama 'tanah' juga merupakan suatu nama yang jelas, jadi konsep nama ini dapat dikembangkan dengan sesuatu yang jelas dengan mengatakan: 'Tanah, tanah.' Konsep itu harus diacu terkadang dengan mata terbuka, terkadang dengan mata tertutup. Dan ia harus terus mengembangkannya dengan cara ini seratus kali, seribu kali, dan bahkan lebih dari itu, sampai nimitta-pengertian itu muncul.

30. Sementara ia mengembangkan nimitta dengan cara ini, bilamana nimitta itu masuk ke dalam fokus⁹ ketika ia mengarah kepadanya dengan mata tertutup seperti juga ketika dengan mata terbuka, maka nimitta pengertian itu bisa dikatakan telah dihasilkan. Setelah mendapat hasil ini, ia tidak boleh lagi duduk di tempat itu¹⁰; melainkan ia harus kembali ke tempat kediamannya sendiri dan terus mengembangkannya dengan duduk di sana. Tetapi agar tidak tertunda oleh kegiatan mencuci kaki, disarankan menggunakan sepasang sandal yang beralas tunggal dan tongkat kayu. Kemudian, jika konsentrasi baru itu lenyap karena menjumpai suatu hal yang tidak sesuai, ia dapat mengenakan sandal, mengambil tongkat dan kembali ke tempat tadi untuk memahami-ulang nimitta di sana. Ketika kembali, ia harus duduk dengan nyaman dan mengembangkannya dengan reaksi yang diulang-ulang terhadap nimitta itu, dan dengan cara menempanya dengan pikiran dan penopang pikiran.

haruslah dilakukan melalui jalur melihat. Dan setelah mengatakan "*sementara tidak mengabaikan warna*" ia mengatakan "*menurunkan warna pada posisi yang hanya bersifat sebagai pendukung fisik saja*". Hal ini menunjukkan bahwa di sini urusannya bukannya dengan warna, yang merupakan salurannya, melainkan bahwa warna ini haruslah diperlakukan sebagai suatu aksesoris pendukung fisik. Ini berarti bahwa [mandala] kasina itu harus diperhatikan dengan kesadaran tentang aspek-tanah yang muncul bersamanya dan juga aspek-warna yang mendukung, tetapi aspek-tanah itu diambil bersama dengan sifat warna (yang mendukungnya dan yang muncul bersamanya) sebagai dua hal yang didukung secara sama oleh penyangga fisik itu [mandala]. "*Mengenai konsep sebagai obyek batin karena itulah yang menonjol*": istilah yang biasa digunakan untuk "*tanah (paṭhavi)*", sebagaimana digunakan untuk tanah bersama dengan aksesorinya, karena efek individunya yang menonjol itu disebabkan oleh kelebihanannya sebagai unsur tanah: "*mengarahkan pikiran*" pada obyek batin yang terdiri atas konsep (-nama) (*paññatti-dhamma*), kasina itu harus diperhatikan sebagai "tanah, tanah". — Jika pikiran harus diarahkan hanya pada konsep melalui sarana istilah penggunaan umum, haruskah tanah diperhatikan dengan sarana nama-nama yang berbeda? — Bisa saja begitu. Apa salahnya? Untuk menunjukkan bahwa itulah yang dijalankan maka ia mengatakan "*Mahī, medinī*", dan sebagainya' (Pm. 122).

9. "*Masuk ke dalam fokus*": menjadi tempat bagi jalannya javana-javana pintu-pikiran' (Pm. 122).
 10. 'Mengapa ia tidak demikian? Jika saja, setelah nimitta pengertian itu dihasilkan, ia terus mengembangkannya dengan memandangi mandala tanah itu, maka tidak akan ada paṭibhāga-nimitta yang muncul' (Pm. 122).

31. Sementara ia melakukan hal itu, rintangan-rintangan akhirnya melemah, kekotoran-kekotoran batin menurun, pikiran menjadi terkonsentrasi dalam konsentrasi tetangga/akses (*upacāra-samādhi*), dan gambar-pasangan-lawan (*paṭibhāga-nimitta*) akan muncul.

Inilah perbedaan antara nimitta-pengertian yang lebih awal dengan *paṭibhāga-nimitta*. Di dalam nimitta-pengertian, kesalahan apa pun di dalam kasina itu tampak jelas. Tetapi *paṭibhāga nimitta* [126] muncul seolah-olah memisahkan diri dari nimitta pengertian itu, dan seratus kali, seribu kali lebih murni, bagaikan mandala cermin yang dikeluarkan dari kotaknya, bagaikan pinggan kerang asli yang dicuci bersih, bagaikan mandala rembulan yang keluar dari balik awan, bagaikan bangau-bangau putih di awan hitam. Tetapi *paṭibhāga nimitta* ini tidak memiliki warna maupun bentuk; karena seandainya ada warna maupun bentuk, itu akan dapat dikenali oleh mata, kasar, mudah dipahami [oleh pandangan-terang (lihat bab XX, butir 2 dst.)] dan ditandai dengan tiga sifat/ciri ¹¹. Tetapi nyatanya tidaklah seperti itu. Nimitta ini terlahir hanya dari persepsi dalam diri seseorang yang telah memperoleh konsentrasi, hanya sekedar model penampakan ¹². Tetapi segera setelah nimitta itu muncul, rintangan-rintangan sudah tertekan (*vikkhambhana*), kekotoran-kekotoran batin menurun, dan pikiran menjadi terkonsentrasi dalam konsentrasi akses (*upacāra-samādhi*)

[DUA JENIS KONSENTRASI]

32. Ada dua jenis konsentrasi, yaitu: konsentrasi akses (*upacāra-samādhi*) dan konsentrasi penyerapan (*appanā-samādhi*). Pikiran menjadi terkonsentrasi dalam 2 cara, yaitu: pada bidang akses dan pada bidang pencapaian. Dalam hal ini, pikiran menjadi terkonsentrasi pada bidang akses yakni dengan hilangnya rintangan-rintangan, dan pada bidang pencapaian, dengan munculnya faktor-faktor jhana (*jhānanga*).
33. Inilah perbedaan antara dua jenis konsentrasi tersebut. Faktor-faktor di dalam *bidang akses* adalah tidak kuat. Karena faktor-faktor itu tidak

11. "Ditandai dengan tiga sifat dari bentukan yang dimulai dengan kemunculan (lihat A.i,152), atau ditandai dengan tiga sifat yang dimulai dengan ketidakkekalan (*anicca*)" (Pm. 122).

12. "Jika '*nimitta itu tidak seperti demikian*' —tidak memiliki warna, dsb.— lalu bagaimana nimitta itu bisa menjadi obyek jhana? Untuk menjawab pertanyaan itulah maka kalimat yang dimulai dengan '*Karena ia...*', diberikan. '*Terlahir dari persepsi*', dihasilkan lewat persepsi selama pengembangan, semata-mata terlahir dari persepsi selama pengembangan. Karena tidak ada kemunculan dari mana pun juga yang berasal dari apa yang tidak memiliki esensi individu (*sabhāva*). Maka ia mengatakan '*Semata-mata hanya sebagai mode dari kemunculan*'" (Pm. 122). Lihat Bab VIII, catatan 11.

kuat, maka ketika akses telah muncul, pikiran lalu membuat nimitta itu sebagai obyeknya dan kemudian memasuki kembali bawah-sadar (*bhavaṅga*)¹³, sama halnya seperti ketika seorang anak kecil diangkat dan diberdirikan di atas kakinya, ia akan berulang-ulang jatuh ke lantai. Sebaliknya, faktor-faktor di dalam bidang penyerapan adalah kuat. Karena faktor-faktor itu kuat, maka ketika konsentrasi penyerapan telah muncul, pikiran (yang sudah memutuskan aliran *bhavaṅga*) berjalan dengan suatu aliran impuls (*javana*) yang bermanfaat sepanjang malam dan sepanjang hari, sama halnya seperti seorang yang sehat, setelah bangkit dari duduknya, ia dapat berdiri sepanjang hari.

13. *Bhavaṅga* (bawah-sadar, yang secara harafiah berarti unsur pokok dari kelahiran-kembali) dan *javana* (impuls/dorongan) pertama kali disebutkan di dalam karya ini pada Bab I, butir 57 (lihat catatan 16); ini yang kedua kalinya disebutkan. 'Proses-kesadaran (*citta-vīthi*)' yang sangat sering digunakan di sini tidak dikenal secara demikian di dalam kitab-kitab Pitaka. Mungkin benih yang mendasarinya ada, misalnya saja pada bagian 'Disebabkan karena adanya mata dan obyek penglihatan, maka kesadaran-mata muncul'. Pertemuan ketiganya ini merupakan kontak. Dengan kontak sebagai kondisi, muncullah perasaan. Apa yang ia rasakan, ia cerap. Apa yang ia cerap, ia pikirkan. Apa yang ia pikirkan, ia golong-golongkan [melalui nafsu-keinginan, kesombongan dan pandangan salah]... Disebabkan karena adanya batin dan obyek batin...' (M.i, 111), dan 'Apakah mata itu kekal atau tidak kekal?... Apakah obyek-obyek penglihatan itu kekal atau tidak kekal?... Apakah batin itu kekal atau tidak kekal? Apakah obyek batin... Apakah kesadaran-batin... Apakah kontak batin... Apakah perasaan, persepsi, bentuk-bentuk apapun, kesadaran apapun yang muncul karena dikondisikan oleh kontak batin itu kekal atau tidak kekal...?' (M. iii, 279). Serta 'Kelima indera ini (mata, dsb.), yang masing-masing mempunyai bidang obyektifnya sendiri-sendiri dan tak satu pun mengalami daerah bidang obyektif yang lain, mempunyai batin sebagai perlindungannya, dan batin mengalami kejadian-kejadian batin sebagai bidang obyektifnya' (M.i. 295). Penjelasan tentang kesadaran ini seolah-olah menyiratkan lebih dari 'ketebalan ganda' dari kesadaran. Inti dari rangkaian proses-kesadaran yang telah terbentuk, yang didasarkan pada materi Sutta Pitaka seperti ini, muncul di dalam Abhidhamma Pitaka. Dua kutipan berikutnya menunjukkan bagaimana komentar-komentar (tercetak miring di antara tanda kurung) memperluas isi Abhidhamma-Pitaka.

(i) 'Dalam hal ini, apakah unsur kesadaran-mata itu? Berkenaan dengan mata dan obyek penglihatan [*sebagai kondisi pendukung, dan disebabkan oleh unsur batin fungsional (= pañcadvārāvajjana), sebagai kondisi pelenyapan, dan oleh tiga khanda tanpa-materi lainnya sebagai kondisi yang muncul bersama*] maka muncullah kesadaran... yang merupakan unsur kesadaran-mata. [Demikian pula halnya dengan empat unsur indera lainnya.] Dalam hal ini, apakah unsur batin itu? Kesadaran-mata yang telah muncul dan lenyap, berikutnya di sana muncul kesadaran... yang merupakan unsur batin yang sesuai [*bermanfaat atau tidak bermanfaat dalam mode penerimaan/sampaticchana*]. [Demikian pula halnya dengan empat unsur indera lainnya.] Atau, ini merupakan reaksi pertama terhadap obyek batin apa pun [*untuk diambil sebagai unsur batin fungsional di dalam mode manodvārāvajjana*]. Dalam hal ini, apakah unsur kesadaran-batin [*mano-viññāna-dhātu*] itu? Kesadaran-mata yang telah muncul dan lenyap, selanjutnya di sana muncul unsur batin. Unsur batin (yang dihasilkan) yang telah muncul dan berhenti, juga [*berikutnya di sana muncul elemen kesadaran-batin yang dihasilkan dalam mode (akara) penyelidikan (santirana); dan setelah ia muncul dan berhenti, selanjutnya muncul unsur kesadaran-batin fungsional (kriya) dalam mode penentu (voṭṭhapana); dan setelah ia muncul dan lenyap,*] selanjutnya di sana muncul kesadaran [*viññāna*],... yang merupakan unsur kesadaran-batin yang sesuai [*dalam mode javana*]. [Sama pula halnya dengan empat unsur indera lainnya.] Disebabkan oleh batin [*bhavaṅga*] dan oleh obyek batin, di sana muncul kesadaran [*viññāna*],... yang merupakan unsur kesadaran-batin [*javana*] yang sesuai [*yang mengikuti proses manodvārāvajjana yang telah disebutkan di atas*] (Vbh. 87-89 dan VbhA. 81 dst.)

34. Munculnya *paṭibhāga-nimitta*, yang muncul bersama dengan *upacāra-samādhi*, adalah sangat sulit. Oleh karena itu, jika ia mampu mencapai penyerapan (*appanā*) pada sesion/kesempatan yang sama, hal ini sangat baik. Jika tidak, maka ia harus menjaga nimitta dengan rajin, seolah-olah nimitta itu adalah embrio Raja Pemutar-Roda (Penguasa-Sabda).

Jadi jagalah nimitta, janganlah menghitung susah-payahnya,
Maka apa yang telah diperoleh tidak akan hilang;
Siapa yang gagal mempertahankan penjagaan ini,
Akan setiap kali kehilangan apa yang telah diperolehnya. [127]

35. Cara untuk menjaga nimitta adalah sebagai berikut:

- (1) Tempat kediaman, (2) tempat berpindapata, (3) ucapan,
(4) orang, (5) makanan, (6) iklim, (7) dan sikap badan.

Jauhi tujuh hal yang berbeda itu
Bila ternyata itu tidak sesuai.
Tetapi kembangkanlah yang sesuai (*sappāya*);
Karena jika melakukan hal itu, ia akan mendapatkan,
Ia tidak perlu menunggu terlalu lama sampai
Terpenuhi harapannya mencapai penyerapan.

(2) Kesadaran-mata dan hal-hal yang berhubungan dengannya merupakan suatu kondisi, sebagai kondisi terdekat bagi unsur-batin (*yang dihasilkannya*) dan bagi keadaan-keadaan yang berhubungan dengannya. Unsur batin dan keadaan-keadaan yang berhubungan dengannya adalah merupakan suatu kondisi, sebagai kondisi terdekat bagi unsur kesadaran-batin (*sebagai hasil dari akar yang tanpa-sebab dalam mode penyelidikan/santīraṇa*) dan bagi keadaan-keadaan yang berhubungan dengannya. (Selanjutnya, unsur-unsur kesadaran-batin yang ada dalam mode-mode penentu (*voṭṭhapana*), impuls (*javana*), pencatat (*tadārammana*), dan bawah-sadar (*bhavaṅga*) haruslah disebutkan, walaupun mereka tidak disebutkan karena ajarannya disingkat). [Demikian pula sama halnya untuk empat indera lainnya serta unsur kesadaran-batin). Keadaan-keadaan (*javana*) bermanfaat yang mendahuluinya adalah merupakan suatu kondisi, sebagai kondisi terdekat bagi keadaan-keadaan yang tidak terbatas (*avyākata*) yang berikutnya (*pencatat, bhavaṅga*)... [dsb.]' (Ptn 2, dan (penjelasannya) 33-4).

Bentuk yang diambil oleh dua jenis rangkaian proses-kesadaran (*pañcadvārāvajjana dan manodvārāvajjana*) ditunjukkan pada Tabel V. Yang berikut ini merupakan beberapa referensi Pitaka untuk mode-mode individu: *bhavaṅga* (bawah-sadar) Ptnl. 159, 160, 169, 324. *Avajjana* (pengarah) Ptnl. 159, 160, 169, 324. *Sampaṭicchana* (penerima), *santīraṇa* (menyelidiki), *voṭṭhapana* (menentukan), dan *tadārammana* (pencatat) muncul hanya di dalam kitab-kitab penjelasan. *Javana* (impulsi/dorongan) Ps. ii, 73, 76. Referensi-referensi berikut ini juga dapat dicatat di sini: *anuloma* (persesuaian) Ptnl. 325. *Cuti-citta* (kesadaran kematian) Ptnl. 324. *Paṭisandhi* (penghubung kelahiran-kembali) Ptnl. 320, dsb.; Ps, ii, 72, dsb.

36. 1. Dalam hal ini, suatu *tempat kediaman* dikatakan tidak sesuai jika ketika ia berdiam di situ, nimitta yang belum muncul tetap tidak muncul dalam dirinya atau hilang ketika muncul, dan bilamana kesadaran/perhatian-murni (*sati*) yang belum mantap tidak bisa dimantapkan, dan pikiran yang tidak terkonsentrasi tidak bisa dikonsentrasikan. Sebaliknya, suatu tempat kediaman dikatakan sesuai adalah jika nimitta muncul dan menjadi kokoh, pada mana *sati* menjadi mantap dan pikiran menjadi terkonsentrasi, seperti dalam kasus Padhaniya-Tissa Thera, yang berdiam di Nagapabbata. Jadi, jika suatu vihara memiliki banyak tempat kediaman, ia dapat mencoba satu demi satu, tinggal di tiap-tiap tempat selama tiga hari, dan terus tinggal di situ jika pikirannya bisa terkonsentrasi. Kesesuaian tempat kediamanlah yang menjadikan lima ratus bhikkhu dapat mencapai tingkat Arahat, ketika mereka masih berdiam di Gua Naga Kecil (*Cula-naga-lena*) di Pulau Tambapanni (Ceylon) setelah memahami subyek meditasi mereka di sana. Dan tidak terhitung banyaknya para Sotapanna yang telah mencapai tingkat Arahat di sana, setelah mencapai alam luhur di tempat lain. Begitu juga di vihara Cittalapabbata, dan tempat-tempat lainnya.
37. 2. Suatu desa *tempat berpindapata* (tempat meminta makanan-sedekah) yang sesuai adalah yang terletak di sebelah utara atau selatan tempat kediamannya, tidak terlalu jauh, dalam jarak satu-setengah kosa (sepanjang 3000 busur), dan dimana makanan sedekah mudah diperoleh. Yang bukan demikian adalah tempat yang tidak sesuai ¹⁴.
38. 3. *Ucapan*. Ucapan yang tidak sesuai adalah ucapan yang termasuk dalam tiga puluh dua macam pembicaraan tanpa tujuan (yang tercantum dalam sutta-sutta), karena pembicaraan semacam ini akan menyebabkan lenyapnya nimitta. Sebaliknya, pembicaraan yang berdasarkan atas sepuluh contoh percakapan (*dasakathāvatthu*) adalah yang sesuai; walaupun itu juga harus dibahas secara tidak berlebihan ¹⁵.
39. 4. *Orang*. Orang yang sesuai adalah orang yang tidak memiliki kecenderungan berbicara tanpa tujuan, yang memiliki sifat-sifat keluhuran khusus, dll., yang jika bergaul dengannya, pikiran yang tidak

14. 'Utara atau selatan untuk menghindari menghadap matahari yang terbit sewaktu datang atau pergi' *Kosa* tidak terdapat dalam Kamus PTS.; satu setengah kosa — 3.000 busur' (Pm. 123).

15. Dua puluh enam jenis pembicaraan yang 'tanpa tujuan' (*tiracchāna-kathā*) (secara harafiah berarti 'binatang') diberikan di dalam sutta-sutta (misalnya M. ii, 1; iii, 113), yang ditingkatkan sampai tiga puluh dua dalam kitab penjelasan (MA. iii, 223). Sepuluh contoh pembicaraan (*dasakathāvatthu*) itu adalah pembicaraan-pembicaraan yang diberikan di dalam sutta-sutta (misalnya M.i, 145; iii, 113). Lihat Bab I, catatan 12.

terkonsentrasi lalu menjadi terkonsentrasi, atau pikiran yang sudah terkonsentrasi lalu menjadi lebih terkonsentrasi. Orang yang terlalu mempedulikan dan memperhatikan tubuh¹⁶, yang kecanduan pembicaraan tanpa tujuan, adalah orang yang tidak sesuai; karena ia hanya akan menciptakan gangguan-gangguan, bagaikan air keruh yang dimasukkan ke dalam air jernih. Karena orang seperti inilah maka pencapaian-pencapaian bhikkhu muda yang berdiam di Kotapabbata menjadi lenyap, apalagi nimittanya [128].

40. 5 *Makanan (āhāra)*: Makanan manis sesuai untuk seseorang, makanan masam sesuai untuk orang lain.

6. *Iklīm*: Iklim yang sejuk sesuai untuk seseorang, iklim panas sesuai untuk orang lain. Jadi jika ternyata dengan makan makanan tertentu atau dengan hidup di suatu iklim tertentu seseorang merasa nyaman, atau pikirannya yang tidak terkonsentrasi lalu menjadi terkonsentrasi, atau pikirannya yang terkonsentrasi lalu menjadi lebih terkonsentrasi, maka makanan atau iklim itu adalah sesuai baginya. Makanan atau iklim yang lain tidak sesuai.

41. 7. *Sikap badan (iriyāpatha)*: Sikap beda berjalan sesuai untuk seseorang; sikap-badan berdiri atau duduk atau berbaring sesuai untuk orang lain. Jadi, seperti halnya tempat kediaman, ia harus mencoba tiap-tiap sikap-badan tersebut selama tiga hari. Suatu sikap-badan itu bisa dikatakan sesuai jika pikirannya yang tidak terkonsentrasi lalu menjadi terkonsentrasi, atau pikirannya yang terkonsentrasi lalu menjadi lebih terkonsentrasi. Sikap badan yang lainnya harus dipahami sebagai yang tidak sesuai.

Jadi ia harus menghindari tujuh hal yang tidak sesuai dan mengembangkan yang sesuai. Karena jika ia berlatih dengan cara ini, tekun mengembangkan nimitta, maka 'ia tidak perlu menunggu terlalu lama sampai terpenuhi harapannya mencapai penyerapan'.

[10 MACAM KETRAMPILAN DALAM PENYERAPAN]

42. Jika penyerapan ini tidak terjadi sementara ia berlatih dengan cara ini, maka ia harus mempunyai cara lain untuk menuju kepada 10 macam ketrampilan dalam penyerapan. Inilah caranya. Ketrampilan dalam penyerapan perlu ditangani dalam 10 aspek, yaitu: (1). dengan membuat agar dasarnya (*pādaka*) bersih, (2). mempertahankan keseimbangan

16. 'Orang yang sibuk melatih dan merawat tubuh' (Pm. 124).

indera-indera, (3). ketrampilan di dalam nimitta, (4). ia menguatkan pikiran pada saat pikiran harus dikuatkan, (5). ia mengendalikan pikiran pada saat pikiran harus dikendalikan, (6). ia memberi semangat pada pikiran saat pikiran harus diberi semangat, (7). ia mengamati pikiran dengan keseimbangan (upekkha) bilamana pikiran harus diamati dengan keseimbangan, (8). menghindari orang-orang yang tidak berkonsentrasi, (9). bergaul dengan orang-orang yang berkonsentrasi, (10). kebulatan tekad pada (konsentrasi) itu.

43. 1. Dalam hal ini, *membuat agar dasarnya bersih* adalah membersihkan dasar-dasar yang di dalam (internal) dan yang di luar (eksternal). Jika rambut kepala, kuku dan bulu badannya panjang, atau jika badannya basah karena keringat, maka dasar internalnya tidak bersih dan tidak murni. Tetapi jika jubah usang yang kotor dan bau dipakai atau ketika tempat kediamannya kotor, ini berarti dasar eksternalnya yang tidak bersih dan tidak murni. [129] Jika dasar-dasar internal maupun eksternal ini tidak bersih, maka pengetahuan di dalam kesadaran (*viññāṇa*) dan corak-batin (*cetasika*) yang muncul seiring dengan *viññāṇa* juga tidak murni, seperti sinar dari nyala lampu yang muncul bersama dengan mangkuk lampu, sumbu, dan minyak yang tidak bersih sebagai pendukungnya; bentukan-bentukan (*saṅkhāra*) tidak akan jelas bagi orang yang mencoba memahaminya dengan pengetahuan yang tidak murni. Dan ketika ia menekuni subyek meditasinya, subyek itu tidak akan mendapat pertumbuhan, peningkatan, dan pemenuhan.
44. Tetapi jika dasar-dasar internal dan eksternalnya bersih, maka pengetahuan di dalam kesadaran (*viññāṇa*) dan *cetasika* yang muncul seiring dengan *viññāṇa* akan bersih dan murni juga, seperti sinar dari nyala lampu yang muncul bersama dengan mangkuk lampu, sumbu, dan minyak yang bersih sebagai pendukungnya; bentukan-bentukan (*saṅkhāra*) menjadi jelas bagi orang yang berusaha memahami bentukan-bentukan tersebut dengan pengetahuan yang murni. Dan ketika ia menekuni subyek meditasinya, maka akan ada pertumbuhan, peningkatan, dan pemenuhan.
45. 2. *Mempertahankan keseimbangan indra-indera*, berarti menyeimbangkan lima indera (*indriya*) keyakinan (*saddhā*) dan yang lainnya. Jika indera keyakinannya kuat sementara lainnya lemah, maka indera energinya (*virīya*) tidak dapat melakukan fungsinya dalam menguatkan, indera perhatiannya (*sati*) tidak dapat melakukan fungsinya dalam memantapkan, indera konsentrasi (*samādhi*) tidak dapat melakukan

fungsinya untuk tidak menyeleweng, dan indera kebijaksanaan (*paññā*) tidak dapat melakukan fungsinya untuk melihat (*dassana*). Jadi dalam hal itu, indera *saddhā* harus diubah dengan cara merenungkan esensi individu (*sabhāva*) dari tiap-tiap keadaan (yang bersangkutan, yaitu: obyek-obyek perhatian), atau dengan cara tidak memperhatikan obyek-obyek itu agar indera *saddhā* tidak menjadi terlalu kuat. Hal ini diilustrasikan lewat cerita mengenai bhikkhu Vakkali Thera (S.iii,119).

46. Kemudian jika *virīya*-nya terlalu kuat, *saddhā* tidak dapat melakukan fungsinya dalam membulatkan tekad, dan indera-indera lain juga tidak dapat melakukan fungsinya. Jadi dalam hal itu, *virīya* harus diubah dengan cara mengembangkan ketenangan, dan sebagainya. Dan ini diilustrasikan lewat cerita mengenai bhikkhu Sona Thera (Vin.i,179-85; A.iii, 374-6). Demikian juga untuk yang lainnya; karena harus dipahami bahwa jika salah satu indera terlalu kuat, maka yang lain tidak dapat menjalankan beberapa fungsinya.

47. Akan tetapi, yang terutama disarankan adalah menyeimbangkan *saddhā* (keyakinan) dengan *paññā* (kebijaksanaan), dan *samādhi* (konsentrasi) dengan *virīya* (energi/semangat). Karena orang yang *saddhā*-nya kuat tetapi *paññā*-nya lemah, akan memiliki kepercayaan yang tidak kritis dan tidak berdasar. Orang yang *paññā*-nya kuat tetapi *saddhā*-nya lemah, akan melakukan kesalahan-kesalahan yang bersifat licik, dan ini akan sulit untuk disembuhkan, sesulit menyembuhkan orang yang justru menderita sakit karena obat. Dengan menyeimbangkan keduanya, orang memiliki kepercayaan hanya jika memang ada dasarnya.

Kemudian, kemalasan (*kosajja*) akan menguasai orang yang *samādhi*-nya kuat tetapi *virīya*-nya lemah, karena *samādhi*/konsentrasi cenderung menyukai kemalasan (*kosajja*). [130] Gejolak/agitasi menguasai orang yang *virīya*-nya kuat tetapi *samādhi*-nya lemah, karena *virīya* cenderung menyukai gejolak. Tetapi *samādhi* yang didampingi oleh *virīya* tidak dapat tergelincir menjadi kemalasan, sedangkan *virīya* yang didampingi oleh *samādhi* tidak akan tergelincir menjadi gejolak. Jadi keduanya ini harus seimbang; karena penyerapan muncul bersamaan dengan seimbangya kedua hal itu.

48. Sekali lagi, *samādhi* (konsentrasi) dan *saddhā* (keyakinan) harus seimbang. Orang yang bekerja dengan *samādhi* membutuhkan *saddhā* yang kuat, karena dengan keyakinan dan kepercayaan semacam itulah maka ia dapat mencapai penyerapan. Kemudian ada keseimbangan antara *samādhi* (konsentrasi) dan *paññā* (kebijaksanaan). Orang yang sedang

bekerja dengan *samādhi* memerlukan penyatuan (*ekaggatā*) yang kuat, karena begitulah caranya ia mencapai penyerapan; dan orang yang sedang bekerja dengan pandangan-terang (*vipassanā*) memerlukan kebijaksanaan (*paññā*) yang kuat, karena begitulah caranya ia mencapai penembusan terhadap sifat-sifat. Melalui keseimbangan dua hal tersebut, ia mencapai penyerapan juga.

49. Namun demikian, *sati* yang kuat dibutuhkan dalam semua hal; karena *sati* melindungi pikiran agar tidak tergelincir ke dalam gejolak melalui *saddhā* (keyakinan), *virīya* (semangat) dan *paññā* (kebijaksanaan), yang lebih menyukai gejolak. Juga agar tidak tergelincir ke dalam kemalasan melalui *samādhi* (konsentrasi), yang mana lebih menyukai kemalasan. Jadi *sati* sangat diperlukan dalam semua hal, sama seperti perlunya garam di dalam semua saus, seperti perlunya perdana-menteri di dalam semua urusan kerajaan. Demikianlah dikatakan [di dalam Kitab Penjelasan(?)] : ‘Dan *sati* disebut universal oleh Sang Buddha. Mengapa? Karena pikiran memiliki *sati* sebagai pelindungnya, dan *sati* diwujudkan sebagai perlindungan. Tidak akan ada penguatan dan pengendalian pikiran tanpa adanya *sati*’.
50. 3. *Ketrampilan di dalam nimitta* merupakan ketrampilan untuk menimbulkan apa yang sebelumnya belum dihasilkan, yaitu nimitta penyatuan pikiran melalui kasina tanah, dll., dan ketrampilan untuk mengembangkan [nimitta] ketika itu sudah dihasilkan, serta ketrampilan untuk melindungi [nimitta] ketika itu telah diperoleh melalui pengembangan (*bhāvanā*). Yang terakhir itulah yang dimaksudkan di sini.
51. 4. Bagaimanakah ia menguatkan pikiran pada saat pikiran harus dikuatkan? Ketika pikiran kendor karena *virīya* yang terlalu lemah, dll., maka ia harus mengembangkan faktor-faktor pencerahan (*bojjhaṅga*) yang dimulai dengan faktor penyelidikan-keadaan (*dhammavicaya*), bukan malahan mengembangkan tiga faktor-pencerahan yang dimulai dengan faktor ketenangan (*passaddhi*). Untuk ini Sang Buddha mengatakan: ‘Wahai para bhikkhu, seandainya seseorang ingin membuat agar api yang kecil dapat menyala besar, lalu ia meletakkan rumput basah di atasnya, meletakkan kotoran sapi basah di atasnya, meletakkan ranting-ranting basah di atasnya, memercikinya dengan air, menaburkan debu di atasnya, apakah orang itu dapat membuat api kecil itu menjadi besar? [131] - Tidak, Bhante. - ‘Demikian pulalah para bhikkhu, jika pikiran kendor, maka itu bukanlah saatnya untuk mengembangkan faktor-

pencerahan ketenangan (*passaddhi*), faktor-pencerahan konsentrasi (*samādhi*), atau faktor-pencerahan keseimbangan (*upekkhā*). Mengapa demikian? Karena pikiran yang kendor tidak dapat digugah lewat keadaan-keadaan itu. Jika pikiran kendor, itulah waktunya untuk mengembangkan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan, faktor pencerahan semangat, dan faktor-pencerahan kegiuran (*pīti*). Mengapa demikian? Karena pikiran yang kendor dapat digugah lewat keadaan-keadaan itu.

‘Wahai para bhikkhu, jika ada orang yang ingin membuat agar api yang kecil menyala besar dan ia menaruh rumput kering di atasnya, menaruh kotoran sapi kering di atasnya, menaruh ranting-ranting kering di atasnya, meniupnya dengan mulut, dan tidak menaburkan debu di atasnya, apakah orang itu dapat membuat api kecil itu menyala besar? - ‘Ya, Bhante’ (S.v,112).

52. Dan di sini, pengembangan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan, dll., haruslah dipahami sebagai makanan (*āhāra*) bagi tiap-tiap keadaan secara berurutan, karena dikatakan: ‘Wahai para bhikkhu, ada keadaan-keadaan yang menguntungkan dan tidak menguntungkan, keadaan-keadaan yang patut dicela dan tanpa cela, keadaan-keadaan yang bermutu rendah dan bermutu tinggi, keadaan-keadaan yang gelap dan terang, saling berpasangan. Perhatikan secara bijaksana yang banyak dilatih merupakan makanan (*āhāra*) bagi munculnya faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, penggenapan, pengembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan yang sudah muncul’.

Demikian juga: ‘Wahai para bhikkhu, ada unsur inisiatif (*ārambhadhātu*), unsur peluncur, dan unsur ketekunan. Perhatikan secara bijaksana yang banyak dilatih merupakan makanan bagi munculnya faktor-pencerahan semangat yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, pengembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan semangat yang sudah muncul’.

Demikian juga: ‘O, para bhikkhu, ada keadaan-keadaan yang menghasilkan faktor-pencerahan kegiuran. Perhatikan secara bijaksana yang banyak dilatih merupakan makanan (*āhāra*) bagi munculnya faktor-pencerahan kegiuran yang belum muncul, atau menyebabkan perkembangan, pemenuhan, pengembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan kegiuran yang sudah muncul’ (S.V, 104). [132]

53. Dalam hal ini, *perhatian secara bijaksana* yang diberikan untuk *hal yang bermanfaat*, dll., adalah perhatian yang muncul dalam penembusan

esensi individu dan penembusan pada tiga sifat umum. *Perhatian secara bijaksana* yang diberikan pada *unsur inisiatif*, dll., merupakan perhatian yang muncul pada waktu timbulnya unsur inisiatif, dsb.. Di sini, *virīya* awal disebut *unsur inisiatif*. *Unsur peluncur* lebih kuat daripada itu karena unsur ini meluncur keluar dari kemalasan. *unsur ketekunan* lebih kuat daripada itu karena unsur ini terus bertahan di dalam tahap-tahap lanjutan berikutnya. *Keadaan-keadaan yang menghasilkan faktor pencerahan kegiuran* adalah suatu nama untuk kegiuran itu sendiri; dan perhatian yang menimbulkan kegiuran merupakan *perhatian secara bijaksana*.

54. Selain itu, ada tujuh hal yang menyebabkan timbulnya faktor pencerahan penyelidikan-keadaan (*dhammavicaya*), yakni: (i) mengajukan pertanyaan, (ii) membuat dasarnya bersih, (iii) menyeimbangkan indera-indera, (iv) menghindari orang-orang yang tak mempunyai *paññā* (kebijaksanaan), (v) bergaul dengan orang-orang yang mempunyai *paññā* (vi) merenungkan bidang untuk melatih pengetahuan yang tinggi, (vii) mempunyai kebulatan tekad untuk itu [yaitu untuk penyelidikan-keadaan itu].
55. Sebelas hal yang menyebabkan munculnya faktor pencerahan semangat (*virīya*), yaitu: (i) merenungkan ketakutan terhadap Keadaan-keadaan yang membawa Kemosotan (*apāya*), dll. (ii) melihat manfaat dari memperoleh jasa-jasa yang bersifat duniawi maupun di atas duniawi yang tergantung pada *virīya*, (iii) merenungkan arah perjalanan (yang harus dilewati) dengan cara begini: 'Jalan yang ditempuh oleh para Buddha, Pacceka Buddha, para Murid (*sāvaka*) Agung, harus ditempuh olehku, dan hal itu tidak bisa ditempuh oleh orang yang malas', (iv) menjadi penerima makanan-sedekah dengan menghasilkan buah yang besar bagi para pemberi, (v) merenungkan keagungan Sang Guru dengan cara begini: 'Guruku memuji orang yang penuh semangat, dan Ajaran/Sasana yang tak tertandingi yang sangat membantu kita itu dijunjung tinggi di dalam latihan, bukan sebaliknya', (vi) merenungkan kehebatan warisan, dengan cara begini: 'Warisan hebat yang disebut Dhamma Yang Baik ini harus didapat olehku, dan hal ini tidak bisa didapat oleh orang yang malas', (vii) menghilangkan kekakuan dan kelambanan (*thīnamiddha*), dengan cara mengarahkan perhatian kepada persepsi sinar, perubahan postur, sering pergi ke udara terbuka, dll; (viii) menghindari orang-orang malas, (ix) bergaul dengan orang-orang yang bersemangat, (x) merenungkan Usaha-usaha Benar (*sammā-padhāna*), (xi) mempunyai kebulatan tekad untuk mengokohkan [semangat] itu.

56. Sebelas hal yang menyebabkan timbulnya faktor pencerahan kegiuran (*pīti*), adalah perenungan: (i) terhadap Sang Buddha, (ii) terhadap Dhamma, (iii) terhadap Sangha, (iv) terhadap sila, (v) terhadap kedermawanan, dan (iv) terhadap para dewa, (vii) Perenungan tentang Kedamaian, (viii) [113] menghindari orang-orang yang kasar, (ix) bergaul dengan orang-orang yang halus budi-pekertinya, (x) merenungkan khotbah-khotbah yang memberi semangat, (xi). mempunyai kebulatan tekad untuk [kegiuran] itu.

Jadi dengan menimbulkan hal-hal itu dengan cara-cara yang disebutkan, ia mengembangkan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan dan yang lain-lainnya. Beginilah caranya ia menguatkan pikiran pada saat pikiran harus dikuatkan.

57. Bagaimanakah ia *mengendalikan pikiran pada saat pikiran harus dikendalikan*? Bila pikirannya bergejolak karena semangat yang berlebihan, dll., maka ia tidak boleh mengembangkan tiga faktor pencerahan yang dimulai dengan penyelidikan-keadaan. Ia harus mengembangkan faktor-faktor yang dimulai dengan faktor ketenangan. Hal ini disebutkan oleh Sang Buddha: 'Wahai para bhikkhu, seandainya seseorang ingin mematikan kobaran api yang besar, dan ia menaruh rumput kering di atasnya,... dan tidak menabur debu di atasnya, apakah orang itu dapat mematikan nyala api yang besar itu? - Tidak, Bhante - 'Begitu juga, para bhikkhu, jika pikiran bergejolak, itu bukanlah waktunya untuk mengembangkan faktor-pencerahan penyelidikan-keadaan, faktor-pencerahan semangat, atau faktor-pencerahan kegiuran. Mengapa demikian? Karena pikiran yang bergejolak tidak dapat ditenangkan dengan baik oleh keadaan-keadaan itu. Ketika pikiran bergejolak, itulah waktunya untuk mengembangkan faktor-pencerahan ketenangan, faktor-pencerahan konsentrasi, dan faktor-pencerahan keseimbangan. Mengapa demikian? Karena pikiran yang bergejolak dapat ditenangkan dengan baik oleh keadaan-keadaan ini.

'O, para bhikkhu, seandainya ada orang yang ingin mematikan kobaran api yang besar, dan ia menaruh rumput basah di atasnya,... dan menaburkan debu di atasnya, apakah orang itu dapat memadamkan kobaran api yang besar tersebut? - Ya, Bhante (S.v,114).

58. Jadi di sini perkembangan faktor pencerahan ketenangan, dll., haruslah dipahami sebagai makanan (*āhāra*) bagi tiap-tiap keadaan itu, karena hal ini dikatakan: 'O, para bhikkhu, ada ketenangan fisik dan ketenangan mental. [134] Perhatian secara bijaksana yang dilatih

merupakan makanan bagi munculnya faktor-pencerahan ketenangan yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, perkembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan ketenangan yang telah muncul'. Demikian juga: 'Para bhikkhu, ada nimitta ketenangan, nimitta tak-terbelokkan. Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih akan merupakan makanan bagi munculnya faktor-pencerahan konsentrasi yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, perkembangan, dan penyempurnaan bagi faktor-pencerahan konsentrasi yang telah muncul'. Demikian pula: 'Para bhikkhu, ada keadaan-keadaan yang menghasilkan faktor-pencerahan keseimbangan (*upekkhā*). Perhatian secara bijaksana yang banyak dilatih akan merupakan makanan bagi munculnya faktor pencerahan keseimbangan yang belum muncul, atau menyebabkan pertumbuhan, pemenuhan, perkembangan, dan penyempurnaan bagi faktor pencerahan keseimbangan yang telah muncul' (S.v, 104).

59. Dalam hal ini *perhatian secara bijaksana* yang diterapkan dalam tiga hal itu merupakan perhatian yang terjadi sewaktu menimbulkan ketenangan, dll., dengan mengamati bagaimana tiga hal tersebut mula-mula muncul di dalam dirinya. *Nimitta ketenangan* merupakan suatu istilah untuk ketenangan itu sendiri, dan *tak-terbelokkan* merupakan suatu istilah untuk itu juga dalam pengertian tidak adanya gangguan/pengalihan perhatian.
60. Selain itu, ada tujuh hal yang menyebabkan munculnya faktor-pencerahan ketenangan (*passaddhi*), yaitu: (i) menggunakan makanan bermutu tinggi, (ii) hidup di iklim yang baik, (iii) mempertahankan sikap badan yang menyenangkan, (iv) mengikuti jalan tengah, (v) menghindari orang-orang yang kasar, (vi) bergaul dengan orang-orang yang tenang fisiknya, (vii) mempunyai kebulatan tekad untuk [ketenangan] itu.
61. Sebelas hal yang menyebabkan munculnya faktor-pencerahan konsentrasi (*samādhi*), adalah: (i) membuat dasarnya bersih, (ii) ketrampilan dalam nimitta, (iii) menyeimbangkan indera (*indriya*), (iv) mengendalikan pikiran pada saatnya, (v) menguatkan pikiran pada saatnya, (vi) mendorong semangat pikiran yang lesu dengan menggunakan *saddhā* (keyakinan) dan *saṃvega* (perasaan-tentang-keurgensian), (vii) mengamati dengan tenang dan dengan benar apa yang sedang muncul, (viii) menghindari orang-orang yang tidak berkonsentrasi, (ix) bergaul dengan orang-orang yang berkonsentrasi, (x) meninjau jhana dan pembebasan, (xi) mempunyai kebulatan tekad untuk [konsentrasi] itu.

62. Lima hal yang menyebabkan munculnya faktor-pencerahan keseimbangan (*upekkhā*), adalah: (i) tetap netral terhadap semua makhluk hidup, (ii) tetap netral terhadap semua *saṅkhāra* (benda-benda mati), (iii) menghindari orang-orang yang pilih-kasih terhadap makhluk dan *saṅkhāra*, (iv) bergaul dengan orang-orang yang netral terhadap makhluk dan *saṅkhāra*, (v) mempunyai kebulatan tekad untuk [keseimbangan] itu. [135]

Jadi dengan memunculkan hal-hal tersebut melalui cara-cara itu, ia mengembangkan faktor-pencerahan ketenangan dan juga faktor-faktor pencerahan yang lainnya. Demikianlah cara mengendalikan pikiran pada saat pikiran itu harus dikendalikan.

63. 6. Bagaimanakah ia *memberi semangat pada pikiran saat pikiran harus diberi semangat*? Jika pikiran lesu karena kelambanan dalam melatih kebijaksanaan (*paññā*) atau karena gagal memperoleh kebahagiaan kedamaian, maka ia harus merangsang pikiran dengan merenungkan delapan hal bagi perasaan-tentang-keurgensian (*saṃvega*). Keempat hal pertama, adalah: kelahiran, usia tua, sakit (*byāḍhi*), dan kematian, serta penderitaan karena Keadaan-keadaan yang membawa Kemosotan (*apāya*) sebagai yang kelima; juga penderitaan di masa lampau yang berakar dari lingkaran tumibal-lahir; dan penderitaan di masa depan yang berakar dari lingkaran tumibal-lahir; serta penderitaan di masa kini yang berakar dari pencarian makanan (*āhāra*). Lalu ia menciptakan kepercayaan dengan cara mengingat kembali sifat-sifat khusus dari Sang Buddha, Dhamma, dan Sangha. Demikianlah cara memberi semangat pada pikiran saat pikiran harus diberi semangat.
64. 7. Bagaimana ia *mengamati pikiran dengan keseimbangan pada saat pikiran harus diamati dengan keseimbangan*? Ketika ia sedang berlatih dalam cara ini dan pikirannya mengikuti jalur ketenangan, meliputi obyek secara merata, dan tidak malas, tidak bergejolak serta tidak lesu, maka ia tidak tertarik untuk menguatkan atau mengendalikan atau memberi semangat pada pikiran; ia seperti seorang kusir yang kuda-kudanya melaju dengan teratur. Demikianlah cara mengamati pikiran dengan keseimbangan pada saat pikiran harus diamati dengan keseimbangan.
65. 8. *Menghindari orang-orang yang tidak berkonsentrasi* berarti menjauh dari orang-orang yang tidak pernah melangkah di jalan pelepasan keduniawian (*nekkhamma*), yang sibuk dengan banyak urusan, yang hatinya kacau.

9. *Bergaul dengan orang-orang yang berkonsentrasi* berarti secara berkala mendekati orang-orang yang telah melangkah di jalan *nekkhamma* dan memperoleh konsentrasi.

10. *Mempunyai kebulatan tekad untuk itu*, adalah keadaan di mana hati mantap dalam konsentrasi; maksudnya adalah menekankan pentingnya konsentrasi, cenderung, condong dan menuju ke arah konsentrasi.

Demikianlah seharusnya cara melaksanakan ketrampilan berunsur-sepuluh dalam konsentrasi.

66. Siapa saja yang ingin memperoleh nimitta ini
Perlu memperhatikan sepuluh ketrampilan ini
Agar memperoleh penyerapan/jhāna
Dengan demikian akan tercapai tujuan yang lebih hebat.
Tetapi walaupun dengan usaha keras,
Ia tidak berhasil mencapai hasil yang seimbang
Orang yang bijaksana tetap tekun berusaha.
Tidak pernah melepaskan tugas ini, [136]
Karena seorang pemula, jika ia menyerah,
Berpikir untuk tidak melanjutkan
Tugas itu, tidak akan pernah memperoleh peningkatan
Betapapun kecilnya hal itu.
Orang yang memiliki kebijaksanaan¹⁷
Dapat menyadari gerak-gerik pikirannya :
Semangat dan ketenangan
Selalu ia pasangkan satu sama lain.
Di waktu pikirannya kendor,
Ia bergiat menegangkan kendali,
Bila terlalu tegang, ia tahu, itu tertarik terlalu keras,
Lalu mengatur keseimbangan yang mantap.
Lebah-lebah yang terkendali-baik akan memperoleh serbuk sari;
Usaha-usaha yang berimbang-baik akan berhasil menangani
Daun-teratai, benang, kapal, dan juga tabung minyak,
Diperolehlah hasil dengan cara ini, dan bukan sebaliknya.
Hendaknyalah ia melepaskan kekendoran ini
Dan juga keadaan bergejolak ini
Dengan menunjukan pikirannya dengan tepat pada nimitta
Seperti yang dicontohkan oleh lebah dan lainnya.

17. 'Buddha —yang memiliki kebijaksanaan' : tidak terdapat dalam Kamus PTS; lihat MA. i, 39.

67. Inilah penjelasan mengenai artinya.

Ketika seekor lebah yang terlalu pandai mengetahui bahwa bunga di pohon sedang mekar, dia langsung terbang dengan cepat, melampaui tempat itu, berputar kembali, dan tiba kembali saat serbuk sarinya telah habis. Lebah lain yang tidak cukup pandai akan terbang dengan kecepatan yang terlalu lambat, dan tiba saat serbuk sarinya telah habis juga. Tetapi lebah yang pandai akan terbang dengan kecepatan yang seimbang, tiba dengan enak di rumpun bunga itu, mengambil serbuk sari sebanyak yang dia suka dan menikmati sari-madunya.

68. Begitu juga, ketika murid-murid ahli bedah yang sedang berlatih menggunakan pisau-bedah pada daun teratai di sebuah mangkuk berisi air, murid yang terlalu pandai akan menggunakan pisau bedahnya dengan tergesa-gesa sehingga daun teratainya terbelah dua atau terdorong ke bawah air. Murid lain yang tidak cukup pandai bahkan tidak berani menyentuhkan pisaunya karena takut memotong daun menjadi dua atau menenggelamkannya. Tetapi murid yang pandai akan menggoreskan pisau bedahnya pada daun itu dengan usaha yang seimbang, dan karena ketrampilannya yang baik maka ia mendapat hasil untuk kesempatan semacam ini.

69. Begitu juga, ketika raja mengumumkan: 'Siapa saja yang dapat menguraikan benang laba-laba yang panjangnya empat depa, akan menerima empat ribu'; orang yang terlalu pandai akan memutuskan benang laba-laba itu di sana sini karena dia menariknya dengan terlalu tergesa-gesa. Orang lain yang tidak cukup pandai tidak berani menyentuhnya dengan tangan karena takut memutuskannya. Tetapi orang yang pandai akan mengurainya dari satu ujung dengan usaha yang seimbang, menggulungnya di satu tongkat, dan dengan demikian ia memenangkan hadiahnya.

70. Begitu juga, seorang nakhoda yang terlalu pandai [137] akan membentangkan layar penuh pada saat angin kencang dan menyebabkan kapalnya hanyut. Nakhoda lain yang tidak cukup pandai, menurunkan layarnya pada saat angin kecil, sehingga ia tetap berada di tempat yang sama. Tetapi nakhoda yang pandai akan membentangkan layar penuh pada saat angin tidak banyak, menurunkan layarnya separuh pada saat angin kencang, dan dengan demikian ia tiba dengan selamat pada tujuan yang diinginkannya.

71. Begitu juga, ketika seorang guru mengatakan: 'Siapa saja yang dapat mengisi tabung minyak ini tanpa menumpahkan minyak sedikitpun, akan memenangkan hadiah'; orang yang terlalu pandai akan mengisinya dengan tergesa-gesa karena ketamakannya terhadap hadiah, dan ia menumpahkan minyak. Orang lain yang tidak cukup pandai tidak berani menuangkan minyak itu sama sekali karena takut menumpahkannya. Tetapi orang yang pandai akan mengisinya dengan usaha yang seimbang dan memenangkan hadiah itu.
72. Seperti halnya dalam empat perumpamaan tersebut, begitu juga pada saat nimitta muncul, jika seorang bhikkhu memaksakan semangat (*viriya*)-nya, berpikir: 'Saya segera akan mencapai penyerapan/jhana', maka pikirannya tergelincir ke dalam gejala karena energi yang terlalu dipaksakan ke dalam pikirannya, dan dia terhalang dalam mencapai jhana. Bhikkhu lain yang melihat kelemahan di dalam pemaksaan yang berlebihan ini, mengendorkan semangatnya, berpikir: 'Apalah artinya penyerapan/jhana bagi saya sekarang?'. Maka pikirannya tergelincir ke dalam kemalasan karena semangat yang terlalu kendor dalam pikirannya, dan ia juga terhalang dalam mencapai penyerapan jhana. Tetapi bhikkhu yang membebaskan pikirannya dari kemalasan, sekalipun hanya sedikit kemalasan yang ada, dan membebaskan pikirannya dari gejala, sekalipun hanya sedikit gejala yang ada, menghadapi nimitta dengan usaha yang seimbang, maka ia mencapai penyerapan/jhana. Orang harus seperti bhikkhu terakhir ini.
73. Dengan referensi pada arti inilah maka dikatakan di atas:
 'Lebah yang terkendali-baik akan memperoleh serbuk sari;
 Usaha-usaha yang berimbang-baik akan berhasil menangani
 Daun-teratai, benang laba-laba, kapal, juga tabung minyak,
 Diperolehlah hasil melalui cara ini, dan bukan sebaliknya.
 Maka hendaknyalah ia melepaskan kekendoran ini
 Dan juga keadaan bergejolak ini,
 Dengan menunjukan pikirannya dengan tepat pada nimitta
 Seperti yang dicontohkan oleh lebah dan lainnya'.

[KEMUNCULAN PENYERAPAN/JHANA DALAM CITTA-VITHI/
 PROSES KESADARAN]

74. Jadi, sementara ia membimbing pikirannya dengan cara ini, menghadapi nimitta itu, kemudian mengetahui bahwa: 'sekarang penyerapan akan berhasil', maka muncullah di dalam pintu-batinnya proses pengarahan ke obyek (*mano-dvārāvajjana*) dengan kasina tanah

yang sama sebagai obyeknya (*ārammaṇa*), yang memotong munculnya bawah-sadar (*bhavaṅga*), dan ini ditimbulkan dengan cara mengulang secara terus-menerus: 'tanah, tanah'. Setelah itu, empat atau lima impuls (*javana*) mendorong ke obyek yang sama itu. Yang terakhir merupakan javana lingkup-materi-halus (*rūpāvacara*). Lain-lainnya merupakan javana lingkup-indra (*kāmāvacara*), tetapi javana-javana ini memiliki *vitakka* (penopang pikiran), *vicāra* (gema pikiran), *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), dan *ekaggatā* (penyatuan pikiran), yang lebih kuat daripada javana-javana normal. Javana-javana ini disebut sebagai kesadaran 'usaha-pendahuluan (*parikamma*)', karena merupakan usaha-pendahuluan bagi penyerapan [138]. Dan mereka juga disebut kesadaran 'akses' (*upacāra*), karena kedekatannya dengan penyerapan, atau karena terjadi di sekitarnya. Sama seperti ungkapan 'jalan masuk/akses desa' dan 'jalan masuk/akses kota besar' yang digunakan untuk suatu tempat yang dekat dengan suatu desa, dll., javana-javana tersebut juga disebut [kesadaran] 'persesuaian' (*anuloma*) karena mereka sesuai dengan yang muncul mendahului kesadaran usaha-pendahuluan (*parikamma*), dan juga sesuai dengan jhana yang muncul berikutnya. Javana yang terakhir juga disebut 'menjadi masak' (*gotrabhū*), karena ia dapat melampaui garis (*gotta*) alam perasaan (*kāmāvacara*) yang terbatas, dan menembus garis (*gotta*) alam materi-halus (*rūpāvacara*).¹⁸

75. Dengan menghilangkan pengulangan (*āsevanā*)¹⁹, maka bisa saja terjadi yang pertama adalah 'usaha-konsentrasi pendahuluan (*parikamma*)', yang kedua 'akses (*upacāra*)', yang ketiga 'persesuaian (*anuloma*)', yang keempat 'menjadi masak (*gotrabhū*)'. Bisa juga yang pertama 'akses (*upacāra*)', yang kedua 'persesuaian (*anuloma*)', dan yang ketiga 'menjadi masak (*gotrabhū*)'. Maka, yang keempat [pada kasus kedua] atau yang kelima [pada kasus pertama] adalah kesadaran jhana. Karena hanya yang keempat atau kelima inilah yang terbentuk dalam jhana/penyerapan. Dan ini sesuai karena adanya kekuatan-batin yang cepat atau lamban (lihat

18. Ia melindungi garis tersebut (*gaṇa tīyati*), jadi merupakan garis keturunan (*gottha*). Jika terjadi secara terbatas, ia menjaga penamaan (*abhidhāna*) dan pengingatan (*baddhi*) terhadap penamaan itu, yang terbatas pada lingkup tertentu (*ekamma-vīṣayātā*). Seperti halnya pengingatan tidak akan terjadi tanpa adanya suatu arti (*attha*) sebagai pendukung obyeknya (*ārammaṇa*); begitu juga penamaan (*abhidhāna*) tidak akan terjadi tanpa adanya yang dinamakan (*abhidheyya*). Jadi, *gottha* dikatakan melindungi dan menjaga hal-hal ini. Tetapi apa yang terbatas haruslah dianggap sebagai material yang khusus untuk keadaan-keadaan lingkup-indra, yang merupakan tempat berdiamnya keinginan nafsu-nafsu indra, dan di situ tidak ada (materi-halus dan tanpa-materi) yang agung atau yang tak terungguli (*lokuttara*). Garis keturunan yang agung dijelaskan dengan cara yang sama' (Pn. 134).

19. Lihat Bab XVII, butir 189 dan catatan kaki.

Bab. XXI, butir 177). Di luar itu, *javana* mengendor dan *bhavaṅga*²⁰ akan mengambil alih.

76. Tetapi ahli Abhidhamma, Godatta Thera, mengutip teks ini: 'Mendahului keadaan-keadaan yang bermanfaat adalah suatu kondisi, sebagai kondisi pengulangan, bagi keadaan-keadaan bermanfaat yang muncul berikutnya' (Ptn 1.5), dan menambahkan, 'Karena kondisi pengulangan itulah maka tiap keadaan yang muncul berikutnya adalah kuat, sehingga juga ada penyerapan di dalam *javana* keenam dan ketujuh'.
77. Tetapi hal ini ditolak oleh Kitab-kitab Penjelasan yang menyatakan bahwa itu hanyalah pendapat Thera tersebut saja, dan ditambahkan: 'Hanya dalam *javana* keempat atau kelima²¹ sajalah terdapat penyerapan. Di luar itu, *javana* mengendor. Dikatakan demikian (bahwa *javana* mengendor) karena kedekatannya dengan *bhavaṅga* (bawah-sadar)'. Dan hal ini dinyatakan demikian setelah dipertimbangkan, jadi tidak dapat ditolak. Sama halnya seperti seorang yang berlari ke arah jurang dan ingin berhenti, ia tidak dapat melakukannya karena kakinya sudah berada di tepian dan ia terjatuh; jadi tidak mungkin ada pembentukan penyerapan dalam *javana* keenam atau ketujuh karena kedekatannya dengan *bhavaṅga*. Itulah sebabnya harus dipahami bahwa penyerapan hanya ada dalam *javana* keempat atau kelima.

20. Maksudnya adalah bahwa seolah-olah *javana* keenam dan ketujuh telah mengendor karena *javana* yang di luar *javana* kelima telah kehabisan tenaga/melemah. Pendapat sang Thera adalah bahwa sama seperti *javana* pertama, yang tak mempunyai daya pengulangan (*āsevanā*), tidak menjadi masak/matang karena kelemahannya, maka *javana* kedua atau ketiga, yang memiliki daya pengulangan, dapat melakukannya karena cukup kuat dalam hal itu, sedangkan *javana* yang keenam dan ketujuh menetap kokoh di dalam penyerapan karena kekuatannya yang disebabkan oleh daya pengulangan itu. Tetapi ini tidak didukung oleh sutta atau pernyataan guru mana pun yang sesuai dengan suatu sutta. Dan teks yang dikutip bukan merupakan suatu alasan karena kekuatan yang disebabkan oleh sifat pengulangan itu bukan merupakan prinsip tanpa adanya perkecualian (*anekantikattā*); karena kehendak (*cetanā*) pertama, yang bukan merupakan pengulangan, memiliki hasil yang dapat dialami di sini dan kini, sementara kehendak (*cetanā*) yang kedua sampai yang keenam, yang merupakan pengulangan, memiliki hasil yang dapat dialami di dalam kehidupan-kehidupan yang akan datang' (Pm. 135.)

21. "*Salah-satu di dalam yang keempat atau yang kelima*", dsb., dikatakan di sini dengan tujuan untuk menyimpulkan pembahasan ini dengan satu alinea yang menunjukkan kebenaran dari arti yang telah disebutkan. — Dalam hal ini, jika *javana* yang keenam dan ketujuh dikatakan telah mengendor karena *javana* itu telah kehabisan tenaga, bagaimanakah *cetanā* dari *javana* ketujuh dapat memiliki hasil yang dapat dialami di dalam kelahiran-kembali berikutnya serta dapat memiliki efek langsung pada kelahiran-kembali? — Ini bukan karena kekuatan yang diperoleh melalui kondisi pengulangan. — Kalau demikian, apa sebabnya? — Ini disebabkan oleh perbedaan di dalam posisi fungsi (*kiriyaṅvathā*). Karena fungsi dari *javana* memiliki tiga posisi yaitu awal, tengah, dan akhir. Dalam hal ini, kemampuan pengalaman dari hasil di dalam kelahiran-kembali berikutnya serta dekatnya akibat pada kelahiran-kembali itu disebabkan oleh posisi *cetanā* yang terakhir, bukan oleh kekuatannya... Jadi fakta bahwa *javana* keenam dan ketujuh mengendor karena *javana* itu kehabisan tenaga, tidak dapat dijadikan suatu keberatan' (Pm. 135). Lihat Tabel V.

78. Tetapi penyerapan itu hanya bersifat satu saat (*khāṇa*) dari kesadaran tunggal, karena ada tujuh hal di mana panjang (*addhā*) normal ²² [dari proses-kesadaran (*citta-vīthi*)] tidak berlaku. Tujuh hal tersebut berada dalam kasus-kasus penyerapan/jhana pertama, jenis-jenis kekuatan-batin yang bersifat duniawi, keempat Jalan (*magga*), Buah/hasil (*phala*) segera setelah Jalan itu (*magga*), *bhavaṅga* jhana dalam jenis dumadi materi-halus (*rūpa-bhava*) dan dumadi tanpa-materi (*arūpa-bhava*), dan landasan (*āyatana*) yang terdiri atas bukan persepsi maupun bukan non-persepsi sebagai kondisi untuk berhentinya persepsi dan perasaan, dan pencapaian *phala* dalam diri seseorang yang muncul dari berhentinya nafsu (*nirodha*). Di sini, *phala* segera setelah Jalan (*magga*), adalah tidak melebihi dari tiga saat [kesadaran dalam jumlahnya]; [139] [kesadaran-kesadaran] *āyatana* (landasan) yang terdiri atas bukan persepsi maupun bukan non-persepsi sebagai kondisi untuk penghentian, tidak melebihi dari dua saat [dalam jumlahnya]; tidak ada ukuran mengenai [jumlah kesadaran dalam] *bhavaṅga* dalam materi-halus (*rūpa*) dan tanpa-materi (*arūpa*). Dalam hal-hal lainnya, [jumlah kesadarannya] hanya satu. Jadi jhana merupakan satu saat kesadaran tunggal. Setelah itu, jhana mengendor masuk ke *bhavaṅga*. Kemudian *bhavaṅga* terputus oleh proses pengarahan ke obyek (*āvajjana*) yang bertujuan meninjau kembali (*paccavekkhaṇa*) jhana, dan sesudah itu terjadilah peninjauan (*paccavekkhaṇa*) terhadap jhana itu.

[JHANA PERTAMA]

79. Pada titik ini, 'Sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, ia masuk dan berdiam dalam jhana pertama, yang disertai *vitakka* dan *vicāra*, dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian' (Vbh. 245), dan dengan demikian ia telah mencapai jhana pertama, yang terbebas dari lima rintangan, memiliki lima faktor, yang baik dalam tiga cara, memiliki sepuluh sifat, dan memiliki sifat dari kasina tanah.
80. Di sini, *sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera*, berarti telah memisahkan dirinya dari nafsu-nafsu indera, telah meninggalkan dan menjauhkan diri dari nafsu-nafsu indera. Di sini, kata *sangat* (*eva*) haruslah dipahami memiliki arti kemutlakan. Karena kemutlakan yang dimilikinya itulah maka ia menunjukkan bagaimana pada saat yang

22. "Jangkauan normal tidak berlaku" di sini "di dalam tujuh contoh" karena tidak dapat diukurnya saat sadar di dalam beberapa contoh itu, dan karena sangat singkatnya saat (*khāṇa*) kesadaran di dalam contoh-contoh lain; karena "jangkauan" tidak dapat diterapkan di sini dalam pengertian proses-kesadaran yang lengkap. Itulah sebabnya dikatakan "mendapatkan hasil segera setelah Sang Jalan", dsb.' (Pm. 136).

sesungguhnya, ketika memasuki dan berdiam dalam jhana pertama, nafsu-nafsu indera maupun ketidak-hadirannya yang merupakan lawan sebaliknya dari jhana pertama, dan kata itu juga menunjukkan bahwa keadaan tersebut terjadi hanya (*eva*) melalui pelepasan nafsu-nafsu indera. Bagaimanakah itu?

81. Ketika kemutlakan diperkenalkan dengan 'sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera', inilah artinya: nafsu-nafsu indera tentu saja tidak cocok dengan jhana ini; jika ada nafsu-nafsu, jhana tidak muncul. Sama halnya bila ada kegelapan, tidak akan ada sinar lampu; dan hanya dengan melepaskan nafsu-nafsu inderalah jhana dapat dicapai. Sama halnya dengan tepi seberang hanya dapat dicapai dengan melepaskan tepian sebelah sini. Itulah sebabnya kemutlakan ditampilkan.
82. Di sini dapat ditanyakan: Tetapi mengapa kata 'sangat' ini disebutkan hanya di dalam frasa pertama dan bukan di frasa kedua? Apakah itu berarti bahwa dia mungkin masuk dan berdiam di dalam jhana pertama sekalipun jika tidak terbebas dari hal-hal yang tidak bermanfaat?— Bukan begitu. Kata itu disebutkan dalam frasa pertama dalam arti terbebasnya (*nissaraṇa*) dari hal-hal yang tidak bermanfaat. Jhana ini terbebas (*nissaraṇa*) dari nafsu-nafsu indera, karena jhana ini melampaui unsur nafsu indera dan karena jhana ini tidak cocok dengan *lobha* terhadap nafsu-nafsu indera, seperti yang dikatakan 'Pembebasan dari nafsu-nafsu indera adalah ini, yaitu, meninggalkan keduniawian' (D.iii, 275). Tetapi dalam frasa kedua [140], kata *eva* harus diberi penjelasan dan diterima seperti yang dikatakan: 'Bhikkhu, hanya (*eva*) di sini ada seorang pertapa, di sini pertapa kedua' (M.i, 63). Tidak mungkin memasuki dan berdiam di dalam jhana tanpa terbebas juga dari hal-hal yang tidak bermanfaat', yaitu, rintangan-rintangan di luar (nafsu-nafsu indera) itu. Jadi di dalam kedua frasa tersebut, kata ini haruslah dibaca sebagai berikut: Sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, sangat terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat'. Dan walaupun secara umum kata 'terpisah' mencakup semua jenis keterpisahan/pengasingan (*viveka*), yaitu, keterpisahan/pengasingan lewat penggantian hal-hal yang berlawanan, dll; dan keterpisahan/pengasingan fisik, dll.,²³ tetap saja hanya tiga, yaitu,

23. *Kelimitya* (lihat misalnya Ps. ii, 220; MA. i, 85) merupakan penekanan (melalui konsentrasi), penggantian terhadap hal-hal yang berlawanan (melalui pandangan-terang), pemutusan (melalui Sang Jalan), penenangan (melalui hasil), dan pembebasan (sebagai nibbana); bandingkan dengan lima jenis pembebasan (misalnya MA. iv, 168). *Ketiganya* (lihat misalnya Ndi. 26; MA. ii, 143) merupakan pengasingan fisik (penyepian), pengasingan batin (jhana) dan pengasingan dari substansi atau keadaan-keadaan dumi (nibbana).

pengasangan fisik (*kāya-viveka*), pengasangan batin (*citta-viveka*) dan pengasangan melalui penekanan (pengendapan) faktor-faktor yang lain (*upadhi-viveka*), yang harus diperhatikan di sini.

83. Tetapi istilah 'nafsu-nafsu indera' harus dianggap mencakup semua macam, yaitu: obyek nafsu-nafsu indera yang diberikan di dalam Niddesa pada bagian yang dimulai dengan: 'Apakah nafsu-nafsu indera sebagai obyek itu? Yaitu obyek-obyek yang tampak dan menyenangkan' (Nd i.i). Nafsu-nafsu indera sebagai kekotoran batin juga dijelaskan di sana dan di dalam Vibhaṅga yang berbunyi demikian: 'Ambisi sebagai nafsu indera (*kāma*), *lobha* sebagai nafsu indera, ambisi dan *lobha* sebagai nafsu indera, berpikir sebagai nafsu indera, *lobha* sebagai nafsu indera, berpikir dan *lobha* sebagai nafsu indera (Nd 1.2; Vbh. 256).²⁴ Karena itu, kata-kata 'sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera', tepatnya berarti 'sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera sebagai obyek', dan mengungkapkan pengasangan fisik; sedangkan kata-kata 'terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat', tepatnya berarti 'terpisah dari nafsu-nafsu indera sebagai kekotoran-batin atau dari semua hal yang tidak bermanfaat', dan mengungkapkan pengasangan batin. Dalam hal ini, meninggalkan kesenangan nafsu indera ditunjukkan melalui frasa pertama karena frasa pertama hanya mengungkapkan keterpisahan dari nafsu-nafsu indera sebagai obyek; sedangkan perolehan kesenangan lewat *nekkhama* ditunjukkan oleh frasa kedua karena frasa ini mengungkapkan keterpisahan dari nafsu indera sebagai kekotoran-batin.
84. Dengan nafsu-nafsu indera sebagai obyek dan nafsu-nafsu indera sebagai kekotoran-batin yang diungkapkan dengan cara ini, haruslah juga dilihat bahwa pemutusan dasar obyektif untuk kekotoran-batin

24. Di sini '*saṅkappa* (berpikir)' memiliki arti 'merindukan'. *Chanda*, *kāma* dan *rāga*, serta kombinasinya perlu dipisah-pisahkan. *Chanda* (semangat, keinginan), banyak digunakan, netral warnanya, baik atau buruknya sesuai dengan konteks, dan dilapisi oleh 'keinginan untuk bertindak'. Secara teknis *Chanda* juga merupakan salah satu dari empat jalan menuju Kekuatan dan empat Keunggulan (*adhipati*). *Kāma* (nafsu-ndera, sensualitas), secara lebih umum mewakili kenikmatan dari lima kesenangan indera (misalnya lingkup nafsu indera). Secara lebih sempit, *kāma* mengacu pada kenikmatan seksual (sila ketiga dalam Pañcaśīla). Dibedakan sebagai nafsu subyektif (kekotoran batin) dan hal-hal obyektif yang menimbulkannya (Nd I.I; bandingkan dengan Bab XIV, catatan 36). Jumlah 'lima rangkaian nafsu-ndera' menandakan bahwa hanya nafsu-nafsu keinginan ini bersama dengan obyek-obyek kelima indera yang menarik mereka. *Rāga* (keserakahan) adalah istilah umum untuk nafsu keinginan dalam pengertian yang negatif dan identik dengan *lobha*. Namun *lobha* ini secara teknis muncul sebagai salah satu dari tiga akar penyebab tindakan yang tidak bermanfaat (*akusala*). Raga dapat juga diartikan 'nafsu' dalam pengertian umum. *Kāma-chanda* (nafsu): adalah satu istilah teknis untuk rintangan pertama dalam Lima Rintangan. *Chanda-rāga* (semangat dan kelobhaan) dan *kāma-rāga* (ketamakan akan nafsu-nafsu indera) tidak memiliki kegunaan teknis.

ditunjukkan di dalam frasa pertama; sedangkan pemutusan kekotoran batin [subyektif], ditunjukkan oleh frasa yang kedua. Selain itu, lepasnya penyebab nafsu keserakahan, ditunjukkan oleh frasa pertama dan [putusnya penyebab] kebodohan, oleh frasa kedua; juga bahwa penyucian pekerjaan seseorang ditunjukkan oleh frasa pertama dan pendidikan untuk kecenderungan seseorang, oleh frasa kedua.

Pertama-tama, inilah metodenya di sini ketika kata-kata *dari nafsu-nafsu indera* diperlakukan sebagai yang mengacu pada nafsu-nafsu indera sebagai obyek.

85. Tetapi jika nafsu-nafsu indera itu diacukan sebagai kekotoran batin, maka yang dimaksud hanyalah *kāmacchanda* dalam berbagai macam bentuk ‘ambisi (*chanda*)’, ‘keserakahan (*raga*)’, dll., yang dimaksudkan sebagai ‘nafsu indera (*kāma*)’ butir 83, kutipan kedua). [141] Dan walaupun [nafsu] itu juga termasuk dalam kata ‘tidak bermanfaat’, tetap saja ini dinyatakan secara terpisah dalam Vibhanga pada bagian yang bermula dengan: ‘Di sini, apakah nafsu-nafsu indera itu? Ambisi sebagai nafsu indera,...’ (Vbh. 256) karena ketidakcocokannya dengan jhana. Atau, ini disebut di dalam frasa pertama karena merupakan nafsu indera sebagai kekotoran batin, dan di dalam frasa kedua karena termasuk ‘yang tidak bermanfaat (*akusala*)’. Dan karena [nafsu] ini memiliki berbagai macam bentuk, maka disebutkan ‘dari nafsu-nafsu indera’ dan bukannya ‘dari nafsu indera’.

86. Dan walaupun mungkin ada juga hal-hal yang tak bermanfaat di dalam keadaan-keadaan lain, tetapi hanya rintangan-rintangan (*nīvaraṇa*) yang disebutkan di dalam Vibhaṅga yang bunyinya: ‘Dalam hal ini, keadaan-keadaan apa yang tidak bermanfaat? Nafsu...’ (Vbh. 256), dll., untuk menunjukkan bahwa itu berlawanan dengan faktor-faktor jhana, dan tidak cocok dengan faktor-faktor jhana (*jhānanga*). Karena rintangan-rintangan itu berlawanan dengan faktor-faktor jhana: maka itu berarti bahwa faktor-faktor jhana (*jhānanga*) tidaklah sesuai dengan hal-hal yang tidak bermanfaat, menghilangkan dan menghapuskan hal-hal tersebut. Demikian pula dikatakan di dalam Petaka: ‘Konsentrasi (*samādhi*) tidak sesuai dengan nafsu, kegiuran (*pīti*) tidak sesuai dengan itikad-jahat (*vyāpāda*), penopang-pikiran (*vitakka*) tidak sesuai dengan kekakuan dan kelambanan (*thīna-middha*), kebahagiaan (*sukha*) tidak sesuai dengan kegelisahan dan kecemasan (*uddhacca-kukkucca*), dan gema-pikiran (*vicāra*) tidak sesuai dengan keragu-raguan (*vicikicchā*) [bukan di dalam Petakopadesa].

87. Jadi dalam kasus ini, haruslah dipahami bahwa keterpisahan-lewat-penekanan (suspensi/*vikkhambhana*) nafsu, ditunjukkan oleh frasa *sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera*, dan keterpisahan-lewat-penekanan (suspensi) semua dari kelima *nīvaraṇa*, ditunjukkan oleh frasa *terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat*. Tetapi, untuk menghilangkan pengulangan, keterpisahan-lewat-penekanan nafsu, ditunjukkan oleh frasa pertama, dan keterpisahan dari rintangan-rintangan lainnya, ditunjukkan oleh frasa kedua. Sama halnya dengan tiga akar yang tidak bermanfaat, yaitu *lobha*, yang memiliki 5 rangkaian nafsu indera (M.i, 85) sebagai lingkungannya, ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan akar *dosa* (kebencian) serta *moha* (kebodohan) yang masing-masing memiliki berbagai dasar kejengkelan (*āghāta*) sebagai lingkungannya (A.iv, 408; v, 150), dll., ditunjukkan oleh frasa kedua. Atau mengenai keadaan-keadaan yang terdiri atas berbagai banjir nafsu keinginan (*ogha*), dll., maka keadaan banjir nafsu-nafsu indera, banjir ikatan nafsu-nafsu indera, banjir kekotoran batin terhadap nafsu-nafsu indera, banjir kemelekatan (*upādāna*) terhadap nafsu-nafsu indera, banjir ikatan fisik terhadap ketamakan, dan banjir belunggu (*saṃyojana*) ketamakan terhadap nafsu-nafsu indera, ini semua ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan yang berhubungan dengan banjir-banjir (*ogha*) lainnya, kaitan-kaitan (*yoga*), kekotoran-kekotoran batin (*āsava*), kemelekatan-kemelekatan (*upādāna*), ikatan-ikatan (*gantha*), serta belunggu-belunggu (*saṃyojana*) lainnya, ditunjukkan oleh frasa kedua. Selain itu, banjir *taṇhā* (nafsu keinginan) dan apa yang berhubungan dengan *taṇhā*, ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan banjir *avijjā* (kegelapan-batin) dan apa yang berhubungan dengan *avijjā*, ditunjukkan oleh frasa kedua. Lebih jauh lagi, banjir delapan pemunculan-pikiran yang berhubungan dengan *lobha* (Bab XIV, butir 90), ditunjukkan oleh frasa pertama, sedangkan banjir jenis-jenis kemunculan-pikiran lainnya yang tidak bermanfaat, ditunjukkan oleh frasa kedua.

Demikianlah keterangan awal dari arti kata-kata: *sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera*, *terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat*.

88. Sejauh ini telah ditunjukkan faktor-faktor yang ditinggalkan oleh *jhana*. Dan sekarang, untuk menunjukkan faktor-faktor yang berhubungan dengan *jhana*, disebutkan: *yāṅ disertai vitakka dan vicāra*. [142] Di sini, penopang pemikiran (*vitakkana*) merupakan *penopang pikiran*

25. 'Uhana — mengenai pada': mungkin berhubungan dengan *ūhanati* (mengganggu — lihat M. i, 243; ii, 193). Di sini jelas berhubungan dengan arti dari *ūhananapariyāhanana* (memukul dan mendera) dalam baris berikutnya. Untuk perumpamaan berikutnya, lihat Pe. 142.

(*vitakka*); maksudnya adalah menemukan (*uhana*)²⁵. *Vitakka* ini mempunyai sifat mengarahkan pikiran ke suatu obyek (menempelkan pikiran ke obyek). Fungsinya adalah untuk memukul dan membentuk. Karena itulah maka meditator dikatakan memiliki obyek yang dihantam oleh *vitakka*, dibentuk oleh *vitakka*. Ini terwujud dalam mengarahkan pikiran ke suatu obyek. Gema pemikiran (*vicāraṇa*) adalah *gema pikiran* (*vicāra*). Yang dimaksudkan adalah kelangsungan yang dilanjutkan (*anusācaraṇa*). *Vicāra* memiliki sifat penekanan yang berterusan pada (kedudukan) obyek. Fungsinya adalah menjaga keadaan-keadaan [mental] yang muncul bersamanya. Ini terwujud dalam menjaga kesadaran tetap terpaku pada obyek.

89. Walaupun kadang-kadang tidak terpisah, *vitakka* (penopang pikiran) merupakan penyusunan pikiran awal, dalam arti bahwa pikiran itu bersifat kasar dan merangsang, seperti pukulan pada lonceng. *Vicāra* (gema pikiran) adalah tindakan menjaga agar pikiran tetap terpaku, dalam arti bahwa pikiran itu halus dengan esensi individu tekanan yang berlangsung terus-menerus, seperti dengung lonceng. *Vitakka* terjadi, karena adanya gangguan/keterlibatan (*vipphāra*) kesadaran pada waktu [pikiran] muncul pertama, seperti burung yang membentangkan sayapnya ketika akan terbang ke udara, dan seperti seekor lebah yang menukik memasuki teratai ketika tertarik akan bau bunga itu. Perilaku *vicāra* adalah tenang, karena merupakan keadaan yang mendekati tidak adanya gangguan/keterlibatan kesadaran, seperti burung yang melayang halus dengan sayapnya yang terbentang lebar setelah terbang ke udara, dan seperti seekor lebah yang berdengung di atas teratai setelah masuk ke dalamnya.

90. Di dalam Kitab Penjelasan tentang Buku Pasangan-Dua [dari Anguttara Nikaya (?)], dikatakan demikian: 'Vitakka muncul sebagai keadaan yang mengarahkan (*abhiniropana*) pikiran ke suatu obyek, bagaikan gerakan seekor burung besar yang melesat ke udara dengan cara merentangkan kedua sayapnya ke udara dan mengibaskannya kuat-kuat ke bawah. Karena terpusat, hal itu menyebabkan penyerapan²⁶. *Vicāra* muncul dengan esensi individu dari penekanan yang berlangsung terus-menerus, seperti gerakan burung ketika menggunakan (mengaktifkan) sayapnya agar tetap bisa bertahan di udara. *Vicāra* terus menekan obyek. Hal ini cocok dengan kejadian kedua sebagai yang terpaku. Perbedaan *vitakka* dan *vicāra* menjadi jelas di dalam jhana

26. Kedua kalimat ini, '*So hi ekaggo hutvā appeti*' dan '*So hi ārammaṇaṃ anumajjati*' tidak terdapat pada edisi Burma dan Harvard.

pertama dan kedua [dalam perhitungan yang lima tingkat].

91. Lebih lanjut lagi, vitakka itu seperti tangan yang menggenggam erat sedangkan vicara itu seperti tangan yang menggosok, ketika seseorang dengan satu tangan menggenggam erat sebuah pinggan logam yang suram sementara tangan satunya menggosoknya dengan serbuk, minyak dan bantalan wol. Demikian juga halnya, ketika seorang pembuat tembikar memutar roda dengan mengayuh tongkatnya satu kali dan membuat pinggan [143], tangannya yang menopang itu seperti vitakka, sedangkan tangannya yang bergerak maju mundur adalah seperti vicara. Demikian pula, ketika seseorang menggambar sebuah lingkaran, jarum yang menumpu di titik pusat adalah seperti vitakka, yang mengarah ke obyek, sedangkan jarum yang berputar mengelilinginya adalah seperti vicara, yang terus-menerus menekan.
92. Jadi jhana ini muncul bersamaan dengan vitakka dan vicara. Dikatakan 'disertai vitakka dan vicara' seperti halnya pohon dikatakan 'disertai bunga dan buah'. Tetapi dalam Vibhanga, ajaran ini diberikan dalam konteks tentang orang²⁷ dalam bagian yang dimulai dengan: 'Ia diliputi, sepenuhnya diliputi, oleh vitakka dan vicara ini' (Vbh 257). Di situ, artinya harus dipandang dengan cara yang sama juga.
93. *Terlahir dari keterpisahan*: di sini, kesendirian (*vivitti*) merupakan keterpisahan (*viveka*). Artinya adalah: hilangnya rintangan-rintangan (*nīvaraṇa*). Atau juga, karena tersendiri (*vivita*) maka merupakan keterpisahan; artinya, kumpulan keadaan yang berhubungan dengan jhana akan terpisah dari rintangan-rintangan. 'Terlahir dari keterpisahan' adalah terlahir dari kesendirian atau terlahir dalam jenis kesendirian itu.
94. *Kegiuran dan kebahagiaan (pītisukhaṃ)*: Ini menyegarkan (*pīṇayati*), maka ini merupakan kegiuran (*pīti*). Ia memiliki sifat yang menyenangkan (*sampiyāyana*). Fungsinya adalah untuk menyegarkan jasmani dan batin; atau fungsinya adalah menggiurkan (menggetarkan dengan kegiuran/pīti). Ini terwujud dalam kegirangan yang meluap. Ada 5 jenisnya, yaitu: kegiuran minor (*khuddakā pīti*), kegiuran sementara (*khaṇikā pīti*), kegiuran yang meluap (*okkantikā pīti*), kegiuran yang mengangkat (*ubbenga pīti*), dan kegiuran yang meresap (*phāranā pīti*).

27. 'Puggalādhiṭṭhāna —sehubungan dengan orang'; istilah komentar teknis bagi salah satu dari cara menyajikan suatu subyek. Cara-cara itu adalah *dhamma-desanā* (khotbah tentang prinsip-prinsip), dan *puggala-desanā* (khotbah tentang manusia), keduanya mungkin diperlakukan sebagai *dhammadhiṭṭhāna* (sehubungan dengan prinsip-prinsip) atau *puggalādhiṭṭhāna* (sehubungan dengan manusia). Lihat MA, i 24.

Dalam hal ini, *kegiuran minor* hanya dapat menegakkan bulu-bulu di tubuh. *Kegiuran sementara* adalah seperti sambaran kilat pada saat-saat yang berbeda. *Kegiuran yang meluap* menerpa tubuh berulang-ulang seperti gelombang di pantai. *Kegiuran yang mengangkat*, dapat cukup kuat untuk mengangkat tubuh dan membuatnya terangkat ke udara.

95. Inilah yang terjadi kepada Maha-Tissa Thera, yang tinggal di Punnavallika. Beliau pergi ke suatu tempat pemujaan di suatu malam bulan purnama. Ketika melihat sinar rembulan, beliau menghadap ke arah Kuil Agung [di Anuradhapura] dan berpikir: 'Tepat pada jam ini, keempat Parisā²⁸ (kumpulan para bhikkhu, bhikkhuni, umat awam pria, dan wanita) sedang melaksanakan puja bakti di Kuil Agung itu!' Dengan menggunakan obyek yang pernah dilihat sebelumnya di sana, beliau membangkitkan kegiuran yang mengangkat, dengan Sang Buddha sebagai obyek, dan beliau terangkat ke udara bagaikan sebuah bola warna yang melentur dari lantai plesteran dan turun di teras Kuil Agung itu.
96. Dan hal ini juga terjadi pada diri seorang putri suatu suku di desa Vattakalaka di dekat Vihara Girikandaka, ia melayang ke udara karena kuatnya kegiuran yang mengangkat, dengan Sang Buddha sebagai obyeknya. Alkisah, waktu itu orangtuanya akan berangkat ke vihara di petang hari untuk mendengarkan Dhamma [144]. Mereka memberitahu putrinya: 'Nak, kamu sedang mengandung, tak baik pergi pada malam hari begini. Kami akan mendengarkan Dhamma dan membagi jasa untukmu'. Lalu mereka pergi. Walaupun sebenarnya wanita ini ingin pergi juga, tetapi ia tidak bisa membantah kata-kata orangtuanya. Ia keluar ke balkon dan berdiri memandangi Vihara Akasacetiya di Girikandaka yang diterangi sinar rembulan. Ia melihat persembahan lilin di vihara itu dan keempat Parisa ketika mereka melakukan pradaksina (memutari kuil ke kanan) setelah mempersembahkan bunga-bunga dan wewangian. Dan ia mendengar pembacaan paritta bersama oleh Bhikkhu Sangha. Maka ia berpikir: 'Betapa beruntungnya mereka dapat pergi ke Vihara, mengelilingi teras tempat suci semacam itu dan mendengarkan khotbah Dhamma yang sedemikian luhur!' Karena melihat tempat suci itu sebagai gundukan mutiara, ini menimbulkan *kegiuran yang mengangkat (ubbenga pīti)*. Ia melayang ke udara, dan sebelum orangtuanya tiba, ia turun di halaman tempat suci itu, memberi hormat dan berdiri mendengarkan Dhamma. Ketika orangtuanya tiba, mereka bertanya: 'Jalan mana yang

28. Keempat majelis (*Parisā*) itu adalah para bhikkhu, bhikkhuni, umat awam pria, dan umat awam wanita.

kamu tempuh?'. Ia menjawab: 'Saya datang lewat udara, bukan lewat jalan'. Mereka memberitahu dia: 'Nak, mereka yang kekotoran batinnya telah hilang datang lewat udara. Tetapi bagaimana kamu datang tadi?' Ia menjawab: 'Ketika saya berdiri memandangi tempat suci ini di bawah sinar rembulan, rasa kegiuran yang sangat kuat muncul di dalam diri saya, dengan Sang Buddha sebagai obyek. Kemudian saya tidak tahu lagi apakah saya sedang berdiri atau duduk. Yang saya tahu adalah bahwa saya melayang di udara dengan nimitta yang telah saya pegang, dan saya sampai di halaman tempat suci ini'.

Jadi kegiuran yang mengangkat (*ubbenga piti*) ini dapat sangat kuat sehingga dapat mengangkat tubuh dan membuatnya melayang di udara.

98. Tetapi ketika *phāraṇā pīti* (kegiuran yang meresap) muncul, seluruh tubuh dipenuhinya, seperti kantung kencing yang penuh, seperti celah batu karang yang digenangi oleh banjir yang besar.

99. Demikianlah, kegiuran berunsur-lima ini, jika dipahami dan dimatangkan, menyempurnakan ketenangan berunsur-dua (*passaddhi*), yaitu ketenangan fisik dan mental. Jika ketenangan ini dipahami dan dimatangkan, ia akan menyempurnakan kebahagiaan (*sukha*) berunsur-dua yaitu *sukha* fisik dan mental. Jika *sukha* ini dipahami dan dimatangkan, ia menyempurnakan konsentrasi berunsur-tiga, yaitu, konsentrasi sementara (*khaṇika-samādhi*), konsentrasi tetangga/akses (*upacāra-samādhi*), dan konsentrasi penyerapan (*appanā samādhi*).

Dari semua ini, yang dimaksudkan dengan *piti* di dalam konteks ini adalah yang menyerap (*phāraṇā pīti*), yang merupakan akar dari penyerapan, yang kemudian tumbuh serta bergabung dengan penyerapan.

100. Mengenai kata lain: menyenangkan (*sukhana*) adalah kebahagiaan (*sukha*). Atau dapat juga, *sukhana* ini sepenuhnya (*Sutṭhu*) menelan bulat-bulat (K H Ādati), memakan (K H Anati) ²⁹ penyakit fisik dan mental, maka ini merupakan kebahagiaan (*sukha*). Sifatnya adalah memberikan kepuasan. Fungsinya adalah untuk memperkuat keadaan-keadaan yang bergabung. Ia berwujud sebagai alat bantu.

29. Untuk permainan kata ini, lihat juga Bab XVII, butir 48. *Khanati* hanya diberi arti normal 'menggali' dalam Kamus PTS. Kelihatannya arti *khayati* (menghancurkan) di sini agak membungkan, yang mungkin disarankan oleh kata *khādati* (makan). Kata ini di sini dan dalam Bab XVII dapat berarti 'menghabiskan' yang masuk akal. Dijelaskan dengan kata *avadāriyati* yang berarti memecah atau menggali: tidak terdapat dalam Kamus PTS, lihat Kamus T.C.P. *avadāraṇa*.

Dan di mana pun keduanya (*sukhana* dan *sukha*) saling bergabung, *pīti* (kegiuran) merupakan kepuasan pada saat memperoleh obyek yang diinginkan, dan *sukha* (kebahagiaan) merupakan pengalaman yang sebenarnya sewaktu obyek itu telah diperoleh. Di mana ada *pīti*, di situ ada *sukha*; tetapi di mana ada *sukha*, tidak harus ada *pīti*. Kegiuran (*pīti*) termasuk dalam kelompok bentuk-pikiran (*saṅkhārakkhanda*); sedangkan *sukha* termasuk dalam kelompok sensasi/perasaan (*vedanākkhanda*). Jika seseorang yang kelelahan di suatu padang pasir (*kantāra-khinna*)³⁰ melihat atau mendengar ada kolam di pinggiran suatu hutan kecil, dia akan mendapatkan kegiuran (*pīti*). Jika ia menikmati keteduhan hutan kecil itu dan menggunakan air tersebut, dia akan mendapatkan kebahagiaan (*sukha*). Dan haruslah dipahami bahwa contoh-contoh itu disebutkan karena dapat membedakannya dengan jelas.

101. Dengan demikian, maka: (a) *pīti* dan *sukha* adalah milik dari *jhana* ini, atau di dalam *jhana* ini; karena itu, *jhana* ini terpenuhi syaratnya oleh kata-kata *dengan pīti dan sukha*, [dan juga *lahir dari kesendirian*]. Atau juga: (b) kata *pīti dan sukha* (*pītisukham*) dapat dipahami sebagai ‘*pīti dan sukha*’ yang berdiri sendiri, seperti halnya ‘*Hukum dan Peraturan* (*dhammavinaya*)’. Dengan demikian, maka itu dapat diartikan sebagai ‘*pīti-dan-sukha-yang-terlahir-dari-kesendirian*’ dari *jhana* ini, atau di dalam *jhana* ini. Jadi dapat dikatakan bahwa adalah *pīti dan sukha* [bukannya *jhana*] yang terlahir dari kesendirian. Seperti halnya kata-kata ‘*lahir dari kesendirian*’ [seperti dalam (a)] dapat diartikan ‘yang memenuhi syarat kata *jhana*’, demikian juga kata-kata itu di sini dapat diartikan [seperti dalam (b)] ‘yang memenuhi syarat ungkapan *pīti/kegiuran dan sukha/kebahagiaan*, dan kemudian [ungkapan total] ini dikatakan sebagai suatu kebenaran dari [*jhana*] ini. Jadi benar juga jika ‘*pīti-dan-sukha yang terlahir-dari-kesendirian*’ dikatakan sebagai satu ungkapan tunggal. Di dalam kitab *Vibhaṅga*, hal itu disebutkan pada bagian yang dimulai dengan ‘*sukha ini, yang disertai oleh pīti ini*’ (*Vbh.257*). Artinya di sana haruslah dimengerti seperti itu juga.
102. *Jhāna pertama*: Ini akan diterangkan di bawah (butir 119). *Memasuki* (*upasampajja*): yang dimaksudkan adalah: tiba pada, atau sampai. Atau dapat juga berarti: ‘membuat-masuk (*upasampādayitvā*)’, kemudian menghasilkan. Di dalam *Vibhaṅga* dikatakan: “*Memasuki*”: memperoleh, memperoleh kembali, mencapai, tiba pada, menyentuh, mewujudkan, memasuki (*upasampadā*) *jhana pertama*’ (*Vbh. 257*). Artinya di sana

30. *Kantāra-khinna* —kelelahan di padang pasir; *khinna* tidak terdapat dalam Kamus PTS.

haruslah dimengerti seperti itu juga.

103. *Dan berdiam dalam (vihāraṭi)*: terserap dalam jenis jhana yang diterangkan di atas, dengan berdiam dalam suatu sikap badan (*iriyāpatha*) yang sesuai untuk [jhana] itu, ia menghasilkan suatu sikap badan, prosedur, penjagaan, pertahanan, kelangsungan, tingkah laku, kediaman, bagi dirinya. Karena hal ini dikatakan di dalam Vibhanga, "berdiam dalam": bersikap, maju terus, menjaga, bertahan, berlangsung, bertingkah laku, berdiam; [146] dengan demikian dikatakan "berdiam" (Vbh. 252).
104. Di atas juga disebutkan bahwa *Yang meninggalkan lima faktor, memiliki lima faktor* (butir 79, bandingkan dengan M.i, 294). Di sini, meninggalkan lima faktor haruslah diartikan meninggalkan lima rintangan (*pañca nīvaraṇa*), yaitu: nafsu (*kāmacchanda*), itikad jahat (*vyāpāda*), kekakuan dan kelambanan (*thīna-middha*), kegelisahan dan kecemasan (*uddhacca-kukkucca*), dan keragu-raguan (*vicikicchā*). Tidak ada jhana yang dapat muncul, kalau tidak semua dari lima faktor ini telah ditinggalkan; dengan demikian faktor-faktor tersebut disebut faktor-faktor yang ditinggalkan. Walaupun hal-hal lain yang tidak bermanfaat juga ditinggalkan pada saat mencapai jhana, tetapi hanya faktor-faktor tersebut yang terutama menjadi penghalang bagi jhana.
105. Pikiran yang dipengaruhi oleh nafsu terhadap berbagai obyek, tidak dapat dikonsentrasikan pada satu obyek yang tunggal, atau karena dikuasai oleh nafsu, maka pikiran tidak akan dapat memotong nafsu-nafsu-indra lainnya. Bila dikuasai oleh itikad jahat maka pikiran akan kacau dan tidak bersambungan. Bila dipenuhi oleh kekakuan dan kelambanan, pikiran akan menjadi kikuk, tidak luwes. Bila dirongrong oleh ketegangan dan kecemasan, maka pikiran menjadi tidak bisa diam dan berkelana ke mana-mana. Bila diserang oleh keragu-raguan, maka pikiran tidak dapat masuk ke jalan untuk mencapai jhana. Jadi kelima faktor ini sajalah yang disebut faktor-faktor yang harus ditinggalkan karena faktor-faktor ini yang terutama menjadi penghalang bagi jhana.
106. Namun demikian, *vitakka* (penopang pikiran) mengarahkan pikiran ke obyek; *vicāra* (gema pikiran) menjaganya agar terus tertancap pada obyek. *Pīti* (kegiuran) yang dihasilkan oleh usaha yang giat akan menyegarkan pikiran, karena usaha yang giat itu akan menghasilkan kekuatan piti yang dapat melindungi pikiran dari rintangan-rintangan (*nīvaraṇa*); dan *sukha* (kebahagiaan) mengintensifkan pikiran dalam pemuatannya. Penyatuan yang dibantu oleh pengarahan, penancangan, penyegaran, dan pengintensifan ini, secara merata dan secara tepat

memusatkan (Bab III, butir 3) pikiran beserta faktor-faktor lainnya, untuk bersatu pada obyek. Dengan demikian, adanya kelima faktor tersebut haruslah dipahami sebagai munculnya lima faktor, yaitu: *vitakka* (penopang pikiran), *vicāra* (gema pikiran), *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), dan *ekaggatā* (penyatuan pikiran).

107. Karena bilamana faktor-faktor itu muncul, maka jhana dikatakan telah muncul. Itulah sebabnya faktor-faktor itu disebut lima faktor yang dimiliki. Oleh karena itu, janganlah berasumsi bahwa jhana merupakan sesuatu yang lain dari faktor-faktor itu. Tetapi, seperti halnya 'Pasukan dengan empat faktor' (Vin.iv, 104) dan 'Musik dengan lima faktor' (MA.ii, 300) dan 'Jalan dengan delapan faktor (Jalan berunsur delapan)' haruslah dipahami semata-mata dipandang dari segi faktor-faktornya, begitu juga ketika disebutkan 'mempunyai lima faktor' atau 'memiliki lima faktor', hal ini [147] haruslah dipahami semata-mata dipandang dari segi faktor-faktornya saja.
108. Dan meskipun kelima faktor ini juga muncul pada saat konsentrasi akses (*upacāra*) begitu juga di dalam kesadaran biasa, tetapi faktor-faktor tersebut masih jauh lebih kuat keberadaannya di dalam jhana dan memperoleh ciri-ciri khas dari *rūpā-jhana* (lingkup materi-halus). *Vitakka* muncul di sini dan mengarahkan pikiran ke obyek dengan cara yang sangat jelas, sedangkan *vicāra* muncul dengan memegang kuat-kuat obyek itu, sementara *pīti* dan *sukha* menyebar ke seluruh tubuh. Maka dikatakan 'Dan tidak ada suatu tempat pun di seluruh tubuh yang tidak disusupi oleh *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian' (D.i, 73). Dan *ekaggatā* juga muncul dalam kontak penuh dengan obyek, seperti kontak antara permukaan tutup suatu kotak dengan permukaan dasarnya. Demikianlah perbedaannya.
109. Walaupun *ekaggata* sebenarnya tidak termasuk dalam daftar faktor-faktor ini dalam versi [ringkasan] [yang dimulai dengan] 'yang disertai oleh *vitakka* dan *vicāra*' (Vbh. 245), tetapi hal itu disebutkan [di bagian lebih lanjut] di dalam Vibhaṅga sebagai berikut, "'jhāna": adalah *vitakka*, *vicāra*, *pīti*, *sukha*, *ekaggata*' (Vbh. 257). Dengan demikian *ekaggata* merupakan suatu faktor juga. Yang dimaksud Sang Buddha di dalam memberikan ringkasan ini adalah sama dengan maksud yang beliau berikan di dalam penjelasan rinci yang muncul berikutnya.
110. Baik (*kalyāṇani*) dalam tiga phase, memiliki sepuluh sifat (*lakṣhaṇani*) (butir 79): Baik dalam tiga phase yakni pada bagian awal, tengah, dan akhir. Memiliki sepuluh sifat, juga harus dipahami sebagai

sifat-sifat dari bagian awal, tengah, dan akhir. Inilah teksnya:

111. 'Pada jhana pertama, pemurnian jalan adalah bagian awal, intensifikasi keseimbangan adalah bagian tengah, dan kepuasan adalah bagian akhir.

'Pada jhana pertama, pemurnian jalan adalah bagian awal': Berapa banyakkah sifat yang dimiliki bagian awal ini? Bagian awal memiliki tiga sifat, yaitu: pikiran telah terpisah dari halangan-halangan/gangguan-gangguan untuk mencapai [jhana] itu; karena telah murni, pikiran membuka jalan untuk [keadaan seimbang, yang merupakan] tanda ketenangan sentral; karena jalan terbuka, pikiran memasuki keadaan itu. Dan karena pikiran telah dimurnikan dari halangan-halangan, dan melalui pemurnian, pikiran membuka jalan untuk [keadaan seimbang, yang merupakan] tanda ketenangan sentral. Sesudah jalan terbuka, pikiran memasuki keadaan itu. Karena itulah maka pemurnian jalan merupakan bagian awal dari jhana pertama. Demikianlah tiga sifat dari bagian awal. Oleh karenanya dikatakan: Jhana pertama adalah baik pada bagian awal yang memiliki tiga sifat ini. [148]

112. '*Pada jhana pertama, intensifikasi keseimbangan adalah merupakan bagian tengah*': Berapa banyakkah sifat yang dimiliki bagian tengah ini? Bagian tengah memiliki tiga sifat. Ia [sekarang] dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah murni; ia dengan keseimbangan mengamati pikiran ketika pikiran telah membuka jalan menuju ketenangan (*samatha*); ia dengan ketenangan mengamati munculnya kesatuan (*ekatta*)³¹. Dan di dalam itu ia [sekarang] dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah murni, dengan keseimbangan ia mengamati pikiran ketika pikiran telah membuka jalan menuju *samatha*, dan dengan keseimbangan ia mengamati munculnya kesatuan (*ekatta*), dengan demikian maka intensifikasi keseimbangan merupakan bagian tengah dari jhana pertama. Itulah ketiga sifat dari bagian tengah. Oleh karena itu dikatakan: Jhana pertama adalah baik pada bagian tengah yang memiliki tiga sifat ini.

31. Empat kesatuan (*ekatta*), diberikan dalam alinea sebelumnya dari referensi Patisambhida yang sama: 'Kesatuan yang tergantung pada munculnya pelepasan dalam perbuatan memberi, yang ditemukan pada mereka yang bertekad untuk menjadi dermawan (menyerahkan); kesatuan yang berdasarkan pada munculnya tanda keheningan, yang ditemukan pada mereka yang bertekad untuk mencapai kesadaran yang lebih tinggi; kesatuan yang tergantung pada munculnya sifat kelenyapan, yang ditemukan pada mereka yang memiliki pandangan-terang; kesatuan yang tergantung pada munculnya penghentian, yang ditemukan pada Orang-orang Suci' (Ps.i, 167). Yang kedualah yang dimaksudkan di sini.

113. 'Pada *jhana* pertama, *kepuasan* adalah bagian akhir': Berapa banyakkah sifat yang dimiliki bagian akhir ini? Bagian akhir memiliki empat sifat. *Kepuasan* dalam pengertian bahwa tidak-ada-kelebihan/ekses pada keadaan mana pun yang muncul di dalamnya; *kepuasan* dalam pengertian bahwa indera memiliki fungsi tunggal; *kepuasan* dalam pengertian bahwa semangat (*virīya*) yang sesuai telah efektif; dan *kepuasan* dalam pengertian pengulangan (*āsevana*), merupakan *kepuasan* dari bagian akhir *jhana* pertama. Inilah empat sifat dari bagian akhir. Jadi dikatakan: *jhana* pertama adalah baik pada bagian akhir yang memiliki empat sifat ini. (Ps.i, 167-8)
114. Dalam hal ini, *pemurnian jalan* merupakan akses/*upācara* bersama dengan hal-hal yang muncul bersamanya. *Intensifikasi keseimbangan* adalah merupakan penyerapan/*jhana*. *Kepuasan* adalah merupakan peninjauan-kembali (*paccavekkhaṇa*). Demikian beberapa penjelasan³². Tetapi di dalam teks dikatakan: 'Pikiran yang tiba pada kesatuan (*ekatta*) memasuki *pemurnian jalan*, diintensifkan dalam keseimbangan, dan terpuaskan oleh pengetahuan (*nāṇa*)' (Ps.i, 167). Oleh karena itu, dari sudut pandang di dalam penyerapan yang sebenarnya adalah *pemurnian jalan* ini pertama-tama harus dipahami sebagai pendekatan, dengan *intensifikasi keseimbangan* sebagai fungsi dari keseimbangan yang berdasar pada kenetralan khusus, dan *kepuasan* sebagai perwujudan penjernihan fungsi pengetahuan di dalam mencapai keadaan tanpa-ekses. Bagaimanakah maksudnya?
115. Pertama-tama, dalam keadaan dimana penyerapan/*jhana* muncul, pikiran menjadi murni dan bebas dari kelompok kekotoran batin yang disebut rintangan (*nīvaraṇa*) yang menghalangi timbulnya *jhana*. Karena tidak adanya penghalang dan karena telah dimurnikan, pikiran membuka jalan ke [keadaan keseimbangan, yang merupakan] tanda dari ketenangan (*samatha*) sentral. Jadi, konsentrasi *jhana* itu sendiri, yang muncul secara merata, adalah yang dapat disebut sebagai *tanda dari ketenangan*. Ini terjadi persis sebelum kesadaran [149] mencapai keadaan itu karena perubahan dalam satu kontinuitas tunggal (bandingkan Bab XXII, butir 1-6), dan dengan demikian dikatakan bahwa pikiran *membuka jalan menuju ke [keadaan keseimbangan, yang merupakan] tanda dari ketenangan sentral*. Dan dikatakan bahwa pikiran *memasuki keadaan itu* dengan mendekatinya melalui keadaan sudah terbukanya jalan untuk itu. Itulah sebabnya, *pemurnian jalan*, yang mengacu pada aspek-aspek yang

32. 'Peghuni Vihara Abhayagiri di Anuradhapura' (Pm. 144).

muncul di dalam kesadaran sebelumnya, pertama-tama haruslah dipahami sebagai pendekatan pada saat kemunculan yang sebenarnya dari jhana pertama.

116. Kedua, bila ia lebih berminat lagi dalam hal pemurnian, karena tidak perlu memurnikan lagi apa yang telah dimurnikan, maka dikatakan bahwa *ia dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah murni*. Dan bila ia tidak berminat lagi mengonsentrasikan apa yang telah melapangkan jalan menuju ketenangan (*samatha*) karena telah tiba pada keadaan ketenangan, maka dapatlah dikatakan bahwa *ia dengan keseimbangan mengamati pikiran yang telah membuka jalan menuju ketenangan*. Dan ketika ia tidak berminat lagi untuk menimbulkan kesatuan (*ekatta*) di dalam apa yang sudah tampak sebagai kesatuan melalui pemutusan hubungan dengan kekotoran-kekotoran batin saat membuka jalan untuk *samatha*, dapatlah dikatakan bahwa *ia dengan keseimbangan mengamati munculnya kesatuan*. Itulah sebabnya mengapa *intensifikasi keseimbangan* harus dipahami sebagai fungsi keseimbangan yang terkandung di dalam kenetralan khusus (*tatramajjhataā*).
117. Dan yang terakhir, ketika keseimbangan telah menjadi lebih intensif/mantap, maka keadaan-keadaan yang disebut sebagai konsentrasi dan kebijaksanaan akan muncul bersama dengan seimbang. Dan juga, kelima indera yang dimulai dengan indra keyakinan (*saddhā*) muncul dengan fungsi tunggal dari rasa pembebasan (*vimutti*) karena telah bebas dari berbagai macam kekotoran batin. Dan juga *virīya* yang sesuai dengan itu, yang cenderung menuju ke keadaan tanpa-ekses dan fungsi yang tunggal, timbul dengan efektif. Begitu pula pengulangan (*āsevanā*)-nya muncul pada saat itu³³. Jadi [keempat] aspek ini dihasilkan hanya setelah melihat dengan pengetahuan terhadap berbagai bahaya dalam kekotoran batin serta keuntungan dalam pembersihan (*vodāna*) dari kekotoran itu, maka sifat puas, sifat murni dan sifat jernih secara otomatis akan terjadi. Itulah sebabnya dikatakan bahwa *kepuasan* haruslah dipahami sebagai perwujudan penjernihan fungsi pengetahuan dalam mencapai keadaan tanpa-ekses, dll. (butir 114).
118. Dalam hal ini, kepuasan sebagai suatu fungsi pengetahuan (*nāna*) disebut sebagai 'akhir' karena pengetahuan ini tampak jelas sebagai akibat dari keseimbangan pengamatan, sesuai dengan yang dikatakan: 'Dengan

33. "-Nya": milik dari kesadaran jhana itu. "Pada saat itu": pada saat (*khana*) pelepasan (*bhaṅga*); karena pada saat kemunculan (*uppāda*) itu berlalu, pengulangan (*āsevanā*) terjadi, yang diawali oleh saat kelangsungan (*thīti*)' (Pm. 145). Suatu argumentasi yang aneh, lihat butir 182.

keseimbangan yang penuh ia mengamati pikiran yang dikerahkan dengan baik; kemudian indera pemahaman menjadi jauh lebih baik yang merupakan kebijaksanaan (*paññā*) karena adanya keseimbangan. Disebabkan oleh keseimbangan (dan batin telah bebas dari banyak macam kekotoran batin); maka kemudian indera pemahaman menjadi jauh lebih baik sebagai kebijaksanaan (karena adanya pembebasan). Karena telah terbebaskan, keadaan-keadaan ini menjadi fungsi tunggal; kemudian ia berkembang makin baik di dalam pengertian sebagai fungsi tunggal'³⁴ (Ps.ii.25).

119. Sekarang mengenai kata-kata *dan dengan demikian ia telah mencapai jhana pertama... dari kasina tanah* (butir 79). Di sini, jhana ini merupakan yang *pertama* karena urutan angka; [1 50] selain itu, merupakan yang *pertama* karena jhana ini muncul pertama. Ia disebut *jhāna* karena menerangi (*upanijjhāna*) obyek dan karena membakar habis (*jhāpana*) oposisinya/hal-hal yang berlawanan dengannya (Ps.i, 49). Mandala tanah disebut *kasina tanah* (*paṭhavī-kasiṇa* — secara harfiah berarti tanah-universal) dalam pengertian keseluruhan³⁵, dan nimitta yang diperoleh bersama kasina itu sebagai penopangnya dan juga jhana yang diperoleh di dalam nimitta kasina tanah (*paṭhavī-kasiṇa-nimitta*) disebut demikian juga. Jadi jhana itu haruslah dipahami sebagai *dari kasina tanah* dalam pengertian ini. Dengan acuan itu dikatakan: 'dan dengan demikian ia telah mencapai jhana pertama... dari kasina tanah'.
120. Jika jhana itu telah dicapai dengan jalan ini, meditator harus melihat cara pencapaiannya seolah-olah ia seorang pemanah pembelah rambut atau juru masak. Bila seorang pemanah yang sangat trampil berusaha membelah sehelai rambut, dan suatu ketika benar-benar dapat membelah rambut, ia akan melihat dengan jelas posisi kaki, busur, tali busur, dan anak panahnya demikian: 'Saya dapat membelah rambut itu ketika saya berdiri dengan cara begini, dengan busur begini, dengan tali busur begini, anak panah begini'. Sejak saat itu, bila ia memanah dengan cara yang sama maka ia akan selalu berhasil membelah rambut. Begitu juga meditator harus melihat dengan jelas hal-hal semacam itu, misalnya makanan yang sesuai, dan sebagainya, seperti demikian: 'Saya mencapai jhana setelah makan makanan ini, memperhatikan orang seperti itu, di tempat kediaman seperti itu, dalam sikap badan begitu, pada waktu begitu'.

34. Kutipan ini tidak lengkap dan bagian akhirnya seharusnya berbunyi demikian: '.....*ekarasatthena bhāvanāvasena paññāvasena paññīndriyaṃ adhimattaṃ hoti*'.

35. 'Dalam pengertian obyek keseluruhan jhana. Tidak dijadikan sebagai obyek parsialnya/sebagiannya' (Pm. 147).

Dengan cara ini, jika [jhana] itu hilang, ia akan dapat mengulang hal-hal itu dan memperbarui jhananya. Atau sementara membiasakan dirinya dengan hal itu, ia akan dapat mengulang jhana itu berkali-kali.

121. Dan sama halnya jika seorang juru masak yang trampil melayani majikannya, ia mengamati makanan apa yang dipilih oleh majikannya. Kemudian ia membuatkan jenis-jenis makanan itu saja sehingga ia memperoleh hadiah. Demikian juga meditator melihat hal-hal semacam itu, seperti jenis makanan, dll., pada waktu mencapai jhana. Dan ia mengingat kembali hal-hal itu dan memperoleh lagi jhana setiap kali jhana itu hilang. Jadi ia harus mengamati hal-hal seperti yang dilakukan oleh pemanah atau juru masak tadi.
122. Dan hal ini telah dikatakan oleh Sang Buddha: 'Wahai para bhikkhu, misalnya seorang juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana mengatur berbagai macam saus di hadapan seorang raja atau seorang menteri raja, misalnya saus-saus yang asam, pahit, pedas, [151] manis, bermerica dan tanpa merica, asin dan tidak asin; maka juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana itu mempelajari tanda-tanda tuannya, demikian: "hari ini saus ini membuat tuanku senang", atau, "tuanku mencicipi saus ini", atau, "tuanku mengambil banyak saus ini", atau, "tuanku memuji saus ini", atau, "hari ini saus yang asam ini membuat tuanku senang", atau, "tuanku mencicipi saus yang asam ini" atau "tuanku mengambil saus yang asam ini", atau, "tuanku memuji saus yang asam ini", atau, "tuanku memuji saus yang tidak asin ini". Dengan demikian juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana itu diberi pakaian, gaji dan hadiah yang banyak. Mengapa demikian? Karena juru masak yang trampil, pandai dan bijaksana itu mempelajari tanda-tanda tuannya dengan cara begitu. Demikian juga, para bhikkhu, seorang bhikkhu yang trampil, pandai dan bijaksana berdiam merenungkan jasmani sebagai jasmani,... ia berdiam merenungkan perasaan sebagai perasaan,... kesadaran sebagai kesadaran,... obyek-obyek mental sebagai obyek-obyek mental, rajin, sepenuhnya sadar (*sampajañña*), penuh perhatian (*sati*), karena telah menyingkirkan ketamakan dan kesedihan terhadap dunia. Ketika ia berdiam merenungkan obyek-obyek mental sebagai obyek-obyek mental, batinnya menjadi terkonsentrasi, kekotoran batinnya lenyap. Ia mempelajari tanda mengenai hal itu. Dengan demikian, bhikkhu yang trampil, pandai dan bijaksana itu mendapat ganjaran dalam bentuk kehidupan yang bahagia di sini dan kini. Ia mendapat ganjaran *sati* dan *sampajañña*. Mengapa demikian? Karena bhikkhu yang trampil, pandai dan bijaksana itu mempelajari tanda (*nimitta*) kesadarannya' (S.v,151-2).

123. Dan ketika ia mengulang kembali cara-cara itu dengan memahami tanda (*nimitta*), ia hanya berhasil mencapai penyerapan/jhana, tetapi tidak berhasil mempertahankannya. Penyerapan/jhana dapat bertahan hanya jika sepenuhnya termurnikan dari keadaan-keadaan yang menghalangi konsentrasi.
124. Bila seorang bhikkhu memasuki jhana tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menekan nafsu dengan cara meninjau bahaya-bahaya yang ada di dalam nafsu-nafsu indera, dll., dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menenangkan gangguan-gangguan jasmani (*kāya-duṭṭhala*)³⁶ dengan menenangkan jasmani, dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menghilangkan kekakuan dan kelambanan (*thīna-middha*) dengan membawa ke dalam batinnya unsur-unsur inisiatif (*ārambha-dhātu*), dll. (butir 55), dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya menghilangkan kegelisahan dan kecemasan dengan menimbulkan tanda/nimitta ketenangan dalam batinnya, dll.; [152] dan tanpa [pertama-tama] sepenuhnya memurnikan batinnya dari keadaan-keadaan lain yang menghalangi konsentrasi, maka bhikkhu itu akan segera keluar dari jhana itu lagi, bagaikan seekor lebah yang telah masuk ke dalam suatu sarang yang tidak murni, bagaikan raja yang masuk ke dalam taman yang tidak bersih.
125. Tetapi bila ia memasuki jhana setelah [pertama-tama] sepenuhnya memurnikan batin dari keadaan-keadaan yang menghalangi konsentrasi, maka ia akan tetap berada di dalam pencapaian itu, bahkan sepanjang hari, bagaikan seekor lebah yang masuk ke dalam sarang yang sepenuhnya termurnikan, atau seorang raja yang masuk ke dalam taman yang bersih secara sempurna. Demikianlah kata-kata Orang-orang Bijak Zaman Dahulu Kala:

‘Maka hendaknyalah ia menghalau nafsu inderawi dan kejengkelan, juga kegelisahan, kelambanan, serta keragu-raguan sebagai faktor yang kelima;
Di sana ia akan menemukan kebahagiaan dengan hati yang gembira dalam pengasingan/penyepian (*viveka*), seperti seorang raja berada di taman di mana semua tempat dalam keadaan bersih’.

36. ‘*Kāya-duṭṭhala* —gangguan fisik’: dijelaskan di sini sebagai gangguan fisik (*daratha*), kegairahan dari tubuh (*kāya-sāraddhata*) dalam Pm. (hal. 148); di sini ia mewakili rintangan yang berupa itikad-jahat; bandingkan dengan M. iii, 151, 159, yang dijelaskan sebagai *kāyālasīya* —ketidak-berdayaan fisik’ (MA. iv, 202, 208). Kamus PTS hanya memberikan arti ‘jahat, kotor’ untuk *duṭṭhalla* yang artinya dapat dilihat pada, misalnya, A. i, 88; Vin A. 528, bandingkan dengan Bab IX, butir 69.

126. Jadi, jika ia ingin lama berada di dalam jhana, ia harus memasuki jhana itu setelah [pertama-tama] memurnikan batinnya dari keadaan-keadaan yang menghalangi.

[PERLUASAN NIMITTA]

Untuk menyempurnakan pengembangan dari kesadaran (*viññāna*), ia selanjutnya harus memperluas *paṭibhāga-nimitta* (gambar pasangan-lawan) sesuai dengan yang telah diperoleh. Ada dua bidang perluasan (*vaḍḍhana*), yaitu bidang akses (*upacāra*) dan bidang penyerapan (*appanā*); karena nimitta mungkin sekali diperluas pada waktu mencapai akses dan pada waktu mencapai penyerapan. Tetapi perluasan itu harus dilaksanakan dengan konsisten di dalam satu bidang [atau bidang satunya]. Itulah sebabnya dikatakan: 'Disamping itu, ia harus memperluas *paṭibhāga-nimitta* sesuai dengan yang telah diperoleh'.

127. Beginilah cara untuk memperluasnya. Meditator tidak boleh memperluas nimitta seperti memperluas mangkuk tanah-liat atau kue atau nasi atau tanaman rambat atau sepotong kain. Dengan pikirannya, ia pertama-tama harus membatasi ukuran untuk nimitta itu secara berturut-turut sesuai dengan yang telah diperoleh, yaitu satu jari, dua jari, tiga jari, empat jari, dan kemudian memperluas sebesar yang telah dibatasi. Sama seperti seorang pembajak dengan bajaknya menentukan batas daerah yang akan dibajak dan kemudian membajak di daerah yang sudah dibatasi; atau seperti para bhikkhu yang akan menentukan batas daerah (*sīmā*), pertama-tama akan mengamati tanda-tandanya dan kemudian menentukannya. Ia benar-benar tidak boleh memperluas nimitta itu tanpa membatasinya terlebih dahulu [sebesar yang harus diperluas]. Setelah itu dilakukan, ia dapat memperluasnya lagi. Ia dapat melakukan hal ini dengan menentukan batasan-batasan itu secara berturut-turut, misalnya: satu jengkal, satu *ratana* (= dua jengkal), sebesar beranda (*pamukha*), ruang di sekelilingnya³⁷, vihara, dan batas-batas desa, kota, wilayah, kerajaan, samudera, [153] dan dapat membuat batasan yang ekstrim yaitu lingkup dunia atau bahkan melewatinya.

128. Sama seperti angsa-angsa muda yang pertama-tama mulai menggunakan sayap mereka, mereka terbang dalam jarak pendek berulang kali dan lambat-laun menambah jaraknya. Akhirnya mereka dapat merasakan adanya bulan dan matahari. Demikian juga jika seorang

37. Untuk '*pamukha* —beranda' lihat Bab ini catatan 2. '*Parivena* —ruang sekitar': arti ini, yang tidak diberikan dalam Kamus PTS., diterangkan dengan jelas dalam Bab XI, butir 7.

bhikkhu memperluas nimitta dengan pembatasan secara berturutan dengan cara yang telah dijelaskan, ia dapat memperluasnya sampai batas lingkup dunia atau bahkan melewatinya.

129. Kemudian nimitta itu [tampak] baginya bagaikan selembar kulit ternak yang dibentangkan dengan seratus pasak³⁸ di pegunungan dan lembah-lembah, jurang-jurang sungai, kawasan beronak berduri, dan bebatuan karang (lihat M.iii, 105) di daerah manapun kulit itu diperluas.

Bila seorang pemula telah mencapai jhana pertama di dalam nimitta ini, ia harus sering memasukinya tanpa banyak mengkaji-ulang. Faktor-faktor jhana pertama muncul secara kasar dan lemah di dalam diri seseorang yang banyak mengkaji-ulang, sehingga faktor-faktor itu tidak menjadi kondisi yang bagi usaha yang lebih tinggi. Ketika ia berusaha untuk jhana lebih tinggi yang belum dikenalnya, ia meninggalkan jhana pertama dan gagal mencapai jhana kedua.

130. Oleh karena itu, Sang Buddha berkata: 'Wahai para bhikkhu, misalnya ada seekor sapi gunung yang bodoh dan tolol, yang tidak memiliki pengetahuan akan ladang-ladang dan tidak mempunyai ketrampilan berjalan di gunung dengan tebing-tebing batu yang terjal, ia berpikir: "Bagaimana seandainya saya berjalan ke arah yang belum pernah saya lewati sebelumnya, makan rumput yang belum pernah saya makan sebelumnya, minum air yang belum pernah saya minum sebelumnya?". Lalu sebelum menjejakkan kaki depannya secara benar, ia sudah mengangkat kaki belakang; maka ia tidak akan dapat berjalan ke arah yang belum pernah ia lewati sebelumnya, atau makan rumput yang belum pernah ia makan sebelumnya, atau minum air yang belum pernah ia minum sebelumnya. Dan ia juga tidak akan kembali dengan selamat ke tempat di mana ia tadi berpikir: "Bagaimana seandainya saya berjalan ke arah yang belum pernah saya lewati sebelumnya,... minum air yang belum pernah saya minum sebelumnya?". Mengapa demikian? Karena sapi gunung itu tolol dan bodoh, tidak memiliki pengetahuan akan ladang-ladang dan tidak mempunyai ketrampilan berjalan di gunung dengan tebing-tebing batu yang terjal. Demikian juga, wahai para bhikkhu, ada bhikkhu yang bodoh dan tolol yang tidak memiliki pengetahuan akan

38. *'Samabbhāhata —dibentangkan datar'*: Kamus PTS tidak memberikan arti ini. Kata ini menggantikan kata *suvihata* yang digunakan dalam M. iii, 105 (dari situ kalimat ini dipinjam). Pada Bab XI, butir 92, kata yang sama (namun artinya berbeda) diterjemahkan dengan *pellana* = mendorong (tidak ada dalam Kamus PTS) pada Pm. 362. MA. (iv, 153) menerangkan *suvihata* dengan *pasāretvā suttu vihata*, yang lebih mengandung pengertian 'dibentangkan' daripada 'dipukul'; *harati* daripada *hanati*.

ladang-ladang, tidak memiliki ketrampilan untuk benar-benar menjauhi nafsu-nafsu indera dan menjauhi hal-hal yang tidak bermanfaat. Ia masuk dan berdiam di dalam jhana pertama, yang disertai oleh *vitakka* dan *vicāra*, dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian. Ia tidak mengulangi, mengembangkan atau mengolah nimitta itu, atau memantapkannya secara benar. Ia berpikir: "Bagaimana seandainya dengan berkurangnya *vitakka* dan *vicāra*, saya memasuki dan berdiam di dalam jhana kedua, yang... dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari konsentrasi?". [154] Ia tidak dapat memasuki dan berdiam di dalam jhana kedua, bersama berkurangnya *vitakka* dan *vicāra*, yang... dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari konsentrasi. Kemudian ia berpikir: "Bagaimana seandainya dalam keadaan benar-benar terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, saya memasuki dan berdiam di dalam jhana pertama, yang... dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian?". Ia tidak dapat benar-benar terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat untuk memasuki dan berdiam di dalam jhana pertama yang... dengan *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari kesendirian. Bhikkhu ini disebut orang yang telah tergelincir di antara keduanya, yang telah jatuh di antara keduanya, persis seperti sapi gunung yang bodoh dan tolol itu, yang tidak memiliki pengetahuan akan ladang-ladang dan tidak memiliki ketrampilan berjalan di gunung dengan tebing-tebing batu yang terjal..." (A.iv, 418-9).

131. Karena itu, pertama-tama ia harus dapat menguasai lima cara penguasaan, sehubungan dengan jhana pertama. Inilah lima jenis penguasaan itu: penguasaan dalam pengarah (āvajjana-vasi), penguasaan dalam pencapaian (samāpajjana-vasi), penguasaan dalam penentuan/menentukan waktunya (adhiṭṭhāna-vasi), penguasaan dalam pemunculan (vutthāna-vasi), dan penguasaan dalam peninjauan (paccavekkhaṇa-vasi). 'Ia mengarah ke jhana pertama di mana, kapan, dan selama yang ia inginkan; ia tidak memiliki kesulitan di dalam mengarahkan; jadi inilah yang disebut penguasaan dalam pengarah. Ia mencapai jhana pertama di mana... ia tidak memiliki kesulitan dalam pencapaian. Inilah yang dimaksud penguasaan dalam pencapaian' (Ps.i,100). Yang lain haruslah dikutip secara terperinci (Bab XXIII, butir 27).
132. Keterangan mengenai artinya di sini adalah demikian. Ketika ia muncul dari jhana pertama dan pertama kali mengarah ke *vitakka*, kemudian selain pengarah yang muncul menginterupsi *bhavaṅga* (bawah-sadar), empat atau lima *javana* mendesak dengan *vitakka* sebagai

obyek mereka. Lalu ada dua [kesadaran] *bhavaṅga*. Kemudian ada pengarahan, dengan *vicāra* sebagai faktorya, yang diikuti oleh *javana* dengan cara seperti yang sudah disebutkan. Bila dengan cara ini ia dapat memperpanjang proses kesadarannya tanpa terputus dengan lima faktor jhana itu, maka penguasaan dalam pengarahannya sudah berhasil. Tetapi penguasaan ini ditemukan pada puncak kesempurnaan di dalam Kehebatan Kembar (*yamaka-pāṭihāriya*) Sang Buddha (Ps. 1,125), atau bagi yang lain pada kesempatan-kesempatan yang sudah disebutkan sebelumnya. Tidak ada penguasaan terhadap pengarahan (*āvajjana-vasi*) yang lebih cepat daripada itu.

133. Kemampuan Yang Mulia Maha-Moggallana untuk memasuki jhana dengan cepat, seperti waktu menjinakkan Ular Naga Kerajaan Nandopananda (Bab XII, butir 106 dst.) disebut penguasaan dalam pencapaian (*samāpajjana-vasi*).
134. Kemampuan untuk tetap berada di dalam jhana selama satu momen/saat seperti satu jentikan jari tepat atau sepuluh jentikan jari tepat, hal ini disebut penguasaan dalam penentuan (menentukan durasi/waktu) (*adhittāna-vasi*).

Kemampuan untuk muncul/keluar dari jhana dengan cepat, dengan cara yang sama, disebut penguasaan dalam pemunculan (*vutthāna-vasi*).

135. Kisah mengenai Buddharakkhita Thera dapat dipakai sebagai ilustrasi dari kedua hal di atas [15]. Delapan tahun setelah diterima dalam Sangha, bhikkhu ini duduk di antara tiga puluh ribu bhikkhu yang memiliki kekuatan super-normal. Mereka berkumpul untuk melayani Maha-Rohanogutta Thera yang sakit di Therambattala. Bhikkhu Buddharakkhita Thera melihat (raksasa) Supanna yang menukik turun dari langit dengan maksud merenggut penjaga Ular-Naga Kerajaan, yang sedang mengumpulkan bubur nasi untuk Bhikkhu Thera tersebut. Bhikkhu Buddharakkhita Thera langsung menciptakan sebuah batu karang, menarik lengan Naga Kerajaan, lalu mendorongnya ke dalam batu itu. Supanna terbentur pada batu karang itu dan pergi. Bhikkhu Thera senior yang ada di situ berkata: "Teman-teman, seandainya Rakkhita tidak di sini, kita semuanya akan mendapat malu".³⁹

39. Cerita ini dimaksudkan untuk melukiskan kecepatan Sang Thera waktu memasuki jhana, mengontrol jangka waktunya, dan keluar dari situ, yang merupakan usaha-pendahuluan yang diperlukan untuk bekerjanya suatu keajaiban (dalam hal ini menciptakan satu batu karang; Bab XII, butir 57). Ungkapan yang terakhir tampaknya menunjukkan bahwa semua yang lainnya terlalu lamban (lihat Pm. 150).

136. Penguasaan dalam peninjauan (*paccavekkhaṇa-vasi*) dijelaskan dengan cara yang sama seperti penguasaan dalam pengarahannya (*āvajjana-vasi*); karena javana peninjauan sebenarnya adalah javana yang berikutnya dari proses pengarahannya yang disebutkan di atas (butir 132).
137. Segera setelah ia memperoleh penguasaan dengan lima cara ini, maka pada saat keluar dari jhana pertama yang sekarang sudah dikenalnya dengan baik, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan dalam jhana itu, seperti demikian: Pencapaian ini terancam oleh kedekatannya dengan *nīvaraṇa*, dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya *vitakka* dan *vicāra*. Ia dapat memikirkan jhana kedua sebagai jhana yang lebih tenang, dan dengan demikian mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana pertama dan mulai melaksanakan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana kedua.
138. Saat ia telah keluar dari jhana pertama, *vitakka* dan *vicāra* tampak kasar baginya, ketika ia mengingat faktor-faktor jhana dengan *sati* dan *sampajañña*, sementara *pīti*, *sukha*, dan *ekaggatā* tampak lebih aman. Kemudian, ketika ia mengingat nimitta yang sama sebagai ‘tanah, tanah’ berulang-ulang dengan tujuan memotong faktor-faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang aman, [karena tahu] ‘sekarang jhana kedua akan muncul’, maka di dalam dirinya muncul pengarahannya pintu-pikiran (*mano-dvārāvajjana*) ke obyek kasina tanah yang sama menginterupsi *bhavaṅga*. Setelah itu, empat atau lima *javana* mendesak ke obyek yang sama, yang terakhir adalah *javana* lingkup materi-halus (*rūpāvacara*) yang termasuk dalam jhana kedua. Yang lainnya berasal dari lingkup indera (*kāmāvacara*) dari jenis yang telah disebutkan di depan (butir 74).

[JHANA KEDUA]

139. Pada titik ini, ‘Dengan tenangnya *vitakka* dan *vicāra*, ia masuk dan berdiam di dalam jhana kedua, yang memiliki keyakinan (*pasāda*) dari dalam dan kemanunggalan pikiran tanpa adanya *vitakka*, tanpa adanya *vicāra*, tetapi disertai oleh *pīti* dan *sukha* yang terlahir dari konsentrasi’ (Vbh.245). Dengan demikian ia telah mencapai jhana kedua, yang meninggalkan dua faktor, memiliki tiga faktor, baik dalam tiga cara, memiliki sepuluh sifat, dan berasal dari kasina tanah. [156]
140. Dalam hal ini, *dengan tenangnya vitakka dan vicāra* berarti: bersama dengan tenangnya, bersama dengan lewatnya dua hal ini, yaitu *vitakka* dan *vicāra*; dengan tidak adanya dua hal ini pada saat jhana kedua, inilah

yang dimaksudkan. Jadi, walaupun tidak ada satu pun keadaan jhana pertama yang muncul di dalam jhana kedua —karena kontak (*phassa*), dll., (lihat M.iii 25), di dalam jhana pertama adalah satu dan di sini dalam jhana kedua keadaan-keadaan itu lain— tetapi harus dipahami bahwa kata-kata: ‘dengan tenangnya vitakka dan vicara’ diungkapkan demikian untuk menunjukkan bahwa pencapaian jhana-jhana yang lain, yang dimulai dengan pencapaian jhana kedua dari yang pertama, adalah karena terlampauinya faktor-faktor yang kasar dalam tiap-tiap kasus.

141. *Internal (ajjhata)*: di sini, proses bagian dalam ⁴⁰ dari orang itu sendirilah yang dimaksudkan; tetapi hal itu sebenarnya disebutkan juga di dalam Vibhanga dengan kata-kata: ‘secara internal di dalam diri sendiri’ (Vbh. 258). Dan karena yang dimaksudkan adalah bagian dalam diri sendiri, di sini artinya adalah: lahir di dalam dirinya sendiri, ditimbulkan di dalam kontinuitas dalam dirinya sendiri.
142. *Keyakinan (sampasādanāṃ)*: Adalah *saddhā* yang disebut sebagai keyakinan. Jhana ‘memiliki keyakinan’ karena berhubungan dengan keyakinan, bagaikan sepotong kain ‘memiliki warna biru’ karena kain itu berhubungan dengan warna biru. Atau dapat juga jhana dikatakan ‘memiliki keyakinan’ karena jhana dapat membuat pikiran mantap dengan keyakinan yang dimilikinya, dan dengan mengendapkan gangguan yang ditimbulkan oleh vitakka dan vicara. Dengan konsepsi arti ini, pembentukan kata tersebut haruslah dipahami sebagai ‘keyakinan dari pikiran’. Tetapi dengan arti yang disebut pertama kali, kata ‘dari pikiran (*cetaso*)’ haruslah diartikan dengan ‘kemanunggalan’ (*ekodibhāvaṃ*) ⁴¹
143. Inilah pembentukan arti di dalam kasus itu. Pembentukan itu muncul (*udeti*) secara unik (*eka*), jadi ia tunggal (*ekodi*); artinya adalah, ia muncul sebagai yang super, yang paling baik, karena tidak ditumpangi oleh vitakka dan vicara, karena yang terbaik disebut ‘unik’ di dunia ini. Atau bisa juga dikatakan bahwa jika tidak ada vitakka dan vicara, ia unik, tanpa pendamping. Atau dapat juga dikatakan: pembentukan itu menimbulkan (*udāyati*) keadaan-keadaan yang berhubungan, dengan demikian ia merupakan suatu pembangkit (*udi*); artinya adalah: ia menggugah. Dan ini adalah unik (*eka*) dalam arti yang terbaik, dan ia merupakan suatu pembangkit (*udi*), jadi ia merupakan suatu pembangkit yang unik (*ekodi*=

40. Lihat Bab XIV, butir 198 dan catatannya.

41. Dalam bahasa Pali, ‘*sampasādanāṃ cetaso ekodibhāvaṃ*’, ‘*cetaso* (dari pikiran)’ muncul di antara ‘*sampasādanāṃ* (keyakinan)’, dan ‘*ekodibhāvaṃ* (kemanunggalan)’, dan dengan demikian dapat ditafsirkan dengan salah satu darinya.

tunggal). Ini adalah istilah untuk konsentrasi. Kemudian, karena jhana kedua memberikan keberadaan (*bhāveti*), dan menonjolkan kemanunggalan ini, ia ‘memberikan kemanunggalan (*ekodibhāva*)’. Tetapi karena kemanunggalan ini adalah sesuatu dari pikiran, bukan dari suatu makhluk atau suatu jiwa (*jīva*), maka itu dikatakan ‘kemanunggalan pikiran’.

144. Mungkin dapat ditanyakan: Tetapi tidakkah *saddhā* ini juga terdapat di dalam jhana pertama, seperti juga halnya konsentrasi, hanya namanya ‘kemanunggalan’? Kalau demikian, mengapa hanya jhana kedua yang dikatakan memiliki keyakinan dan kemanunggalan (*ekodibhāvam*) pikiran? — Pertanyaan ini dapat dijawab demikian: Ini disebabkan karena jhana pertama [157] tidak sepenuhnya mantap, berhubung adanya gangguan yang diciptakan oleh vitakka dan vicāra, seperti air yang diganggu oleh riak dan gelombang-gelombang kecil. Itulah sebabnya, walaupun di sana memang ada *saddhā*, itu tidak dapat disebut ‘keyakinan/ yang mantap (*sampasādanam*)’. Selain itu, konsentrasi juga tidak sepenuhnya jelas karena kurangnya keyakinan (*sampasādanam*) yang penuh. Itulah sebabnya di sana tidak disebut ‘kemanunggalan (*ekodibhāvam*)’. Tetapi di dalam jhana kedua ini, *saddhā* menjadi kuat dengan terbentuknya suatu pijakan karena tidak adanya halangan-halangan dari vitakka dan vicāra; dan konsentrasi juga menjadi jelas karena adanya *saddhā* yang kuat sebagai pëndampingnya. Ini bisa dipahami sebagai alasan mengapa hanya jhana ini yang dijelaskan dengan cara demikian.
145. Tetapi sebenarnya hal itu juga disebutkan di dalam Vibhaṅga dengan kata-kata: ‘Keyakinan (*sampasādanam*) adalah *saddhā*, adalah iman, kepercayaan, keyakinan penuh. “Kemanunggalan pikiran” adalah kekokohan kesadaran (*viññāṇa*),... konsentrasi yang benar’ (Vbh. 258). Dan penjelasan mengenai arti ini tidak boleh dipahami secara berlawanan dengan arti yang dinyatakan, melainkan justru harus sesuai dan sejalan dengan itu.
146. *Tanpa vitakka, tanpa vicāra*: karena kedua faktor ini telah ditinggalkan saat pengembangan (*samādhi*), maka tidak lagi ada vitakka dan vicāra di dalam jhana kedua. Jadi keadaan ini tanpa vitakka dan vicāra. Dalam Vibhaṅga juga dikatakan: ‘Jadi vitakka dan vicāra ini telah diredakan, ditenangkan, dидiamkan, diistirahatkan, benar-benar

42. ‘*Appita* —diselesaikan dengan’: “*Appitā*” ti *vināsam gamitā* (*Appita* berarti dibuat menuju ke penghapusan/annihilasi)’ (Pm. 153). Arti ini, walaupun tidak ada dalam Kamus PTS., diberikan dalam Kamus T.C.P.

diistirahatkan, diakhiri, benar-benar telah diakhiri ⁴², dihentikan, benar-benar telah dihentikan, dibuat usai; oleh karena itulah dikatakan: 'tanpa vitakka, tanpa vicara' (Vbh. 258).

Di sini, itu mungkin dipertanyakan: Bukankah arti ini telah tercakup dalam kata-kata: 'dengan tenangnya vitakka dan vicara?' Jadi mengapa dikatakan lagi 'tanpa vitakka, tanpa vicara'? —Ini bisa dijawab demikian: Ya, arti itu memang telah tercakup. Tetapi belum benar-benar menunjukkan artinya. Bukankan sebelumnya kita juga mengatakan: 'kata-kata *dengan tenangnya vitakka dan vicāra* itu diungkapkan dengan cara ini guna menunjukkan bahwa pencapaian jhana-jhana yang lain, yang dimulai dengan jhana kedua yang diperoleh dari yang pertama, dipengaruhi oleh terlampauinya faktor yang kasar pada tiap kasus' (butir 140).

147. Lagi pula, keyakinan ini muncul bersama dengan tindakan menenangkan vitakka dan vicara, bukan lenyapnya kekotoran batin. Dan kemanunggalan itu terjadi, bukan seperti di dalam *upacāra jhāna* dengan ditinggalkannya *nīvaraṇa* (rintangan-rintangan) bukan pula seperti di dalam jhana pertama dengan timbulnya faktor-faktor itu, melainkan dengan tindakan menenangkan vitakka dan vicara. Jadi anak kalimat [pertama] itu menunjukkan penyebab keyakinan dan kemanunggalan. Demikian juga, jhana kedua ini tidak memiliki vitakka dan vicara, pun juga halnya di dalam jhana ketiga dan keempat atau di dalam kesadaran-mata (*cakkhu-viññāna*), dll., bukan dengan ke-tiada-an (*natthi-paccaya*), tetapi dengan tindakan menenangkan vitakka dan vicara yang ada. Jadi [anak kalimat pertama] itu juga menunjukkan penyebab dari keadaan tanpa vitakka dan vicara; tetapi tidak dimaksudkan semata-mata tidak adanya vitakka dan vicara. [158] Semata-mata tidak adanya vitakka dan vicara ditunjukkan lewat anak kalimat [kedua] yaitu: 'tanpa vitakka, tanpa vicara'. Maka, hal ini perlu disebutkan meskipun telah disebutkan pada yang pertama.

148. *Terlahir dari konsentrasi*: yang dimaksud adalah terlahir dari konsentrasi jhana pertama, atau terlahir dari konsentrasi yang bersekutu. Di sini walaupun yang pertama juga terlahir dari konsentrasi yang bersekutu, tetap saja hanya konsep konsentrasi inilah yang cukup berharga untuk disebut 'konsentrasi' karena adanya keyakinan yang utuh dan kemantapan yang luar biasa, yang disebabkan oleh tidak adanya gangguan vitakka dan vicara. Jadi hanya [jhana] ini yang disebut 'terlahir dari konsentrasi', dan itu dimaksudkan untuk menjelaskan hal tersebut.

Dengan *pīti* dan *sukha* (kegiuran dan kebahagiaan), adalah seperti yang telah dijelaskan. *Kedua*: yakni kedua di dalam urutan penomoran. Juga yang kedua karena dicapai dalam urutan kedua.

149. Selain itu, di atas juga disebutkan yang meninggalkan dua faktor, memiliki tiga faktor (butir 139). Di sini, meninggalkan dua faktor, haruslah dipahami sebagai meninggalkan *vitakka* dan *vicāra*. Tetapi, *nīvaraṇa* ditinggalkan pada saat permulaan dari *jhana* pertama, maka pada *jhana* ini, *vitakka* dan *vicāra* belum ditinggalkan pada saat aksesnya. Hanya pada saat penyerapan yang sebenarnya, *jhana* itu muncul tanpa *vitakka* dan *vicāra*. Dengan demikian, *vitakka* dan *vicāra* disebut sebagai faktor-faktor yang ditinggalkan.

150. 'Memiliki 3 faktor', haruslah dipahami sebagai munculnya tiga hal yaitu: *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), dan *ekaggatā* (penyatuan pikiran). Jadi jika di dalam *Vibhaṅga* disebutkan "'*jhāna*" terdiri atas: *sampasādanaṃ* (keyakinan), *pīti* (kegiuran), *sukha* (kebahagiaan), *ekaggatā* (penyatuan pikiran)' (Vbh. 258), ini disebutkan secara kiasan untuk menunjukkan *jhana* itu bersama dengan perlengkapannya. Tetapi, selain keyakinan, *jhana* ini secara harfiah memiliki 3 faktor, yaitu faktor-faktor yang telah mencapai sifat menerangi (lihat butir 119), sesuai dengan yang dikatakan: 'Apakah *jhana* yang memiliki 3 faktor pada saat itu? Yang dimaksud adalah *pīti*, *sukha*, dan *ekaggatā*' (Vbh. 263).

Sedangkan yang lainnya adalah seperti dalam kasus *jhana* pertama.

151. Jika *jhana* ini telah dicapai dengan cara demikian, dan ia (meditator) telah menguasai lima cara yang telah disebutkan, maka ketika ia muncul dari *jhana* kedua yang sudah dikenalnya, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam *jhana* itu seperti demikian: Pencapaian ini terancam karena sangat dekat dengan *vitakka* dan *vicāra*; 'Apa pun yang di dalamnya ada *pīti*, kegirangan mental, menunjukkan kekasarannya' (D.i.37), dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya *pīti* yang terungkap. Ia dapat membawa *jhana* ketiga ke dalam pikirannya sebagai *jhana* yang lebih tenang dan dengan demikian mengakhiri kemelekatannya terhadap *jhana* kedua, serta mulai melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai *jhana* ketiga.

152. Ketika ia telah keluar dari *jhana* kedua [159], sementara ia meninjau faktor-faktor *jhana* dengan *sati* dan *sampajañña*, *pīti* tampak kasar baginya, sedangkan *sukha* dan *ekaggata* tampak halus. Kemudian ketika ia membawa *nimitta* yang sama ke pikirannya sebagai 'tanah, tanah'

berulang-ulang, dengan tujuan meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang halus, [karena tahu] 'sekarang jhana ketiga akan muncul' maka di dalam dirinya muncul proses pengarahan pintu-pikiran ke obyek kasina tanah yang sama, menginterupsi *bhavaṅga* (bawah-sadar). Setelah itu, empat atau lima javana/impulsi akan mendesak obyek yang sama. Javana yang terakhir merupakan javana lingkup materi halus (*rūpāvacara*) yang termasuk jhana ketiga. Lain-lainnya adalah dari jenis-jenis yang telah disebutkan di depan (butir 74).

[JHANA KETIGA]

153. Pada titik ini, 'Bersama dengan memudarnya piti, ia berdiam dalam *upekkhā* (keseimbangan), dan dengan *sati* dan *sampajañña*, ia merasakan sukha dengan jasmaninya. Ia memasuki dan berdiam di dalam jhana ketiga. Mengenai hal ini, Sang Buddha mengatakan: 'Ia yang memiliki *upekkhā*/keseimbangan dan *sati*/perhatian-murni, akan berdiam dalam sukha' (Vbh. 245), dan dengan demikian ia telah mencapai jhana ketiga, yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor, baik di dalam tiga hal, memiliki sepuluh sifat, dan dari kasina tanah.
154. Dalam hal ini, *dengan memudarnya pīti juga (pītiyā ca virāgā)*: memudar dalam pengertian tidak adanya minat terhadap piti, atau terlampauinya piti dari jenis yang telah disebutkan. Tetapi kata 'juga (*ca*)' di antara dua kata itu [*pītiyā* dan *virāgā*], memiliki arti penghubung (*sampīḍana*)⁴³. Kata itu menyatukan [ke dalamnya] kata 'tenangnya' atau ungkapan 'dengan tenangnya vitakka dan vicara' [dalam penjelasan jhana kedua]. Dalam hal ini, jika diambil sebagai kata penghubung 'menenangkan', maksudnya haruslah dipahami sebagai 'dengan memudarnya, dan juga, dengan tenangnya piti'. Dengan susunan kata ini, 'memudarnya' memiliki arti: tidak berminat. Jadi dapat diartikan: 'dengan tidak adanya minat terhadap piti, dan dengan tenangnya piti'. Tetapi jika diambil sebagai kata penghubung 'tenangnya vitakka dan vicara', maka maksudnya haruslah dipahami sebagai 'dengan memudarnya piti, dan juga, dengan tenangnya vitakka dan vicara'. Dengan susunan kata ini, 'memudar' berarti: melampaui. Jadi dapat diartikan 'dengan terlampauinya piti dan dengan tenangnya vitakka dan vicara'.
155. Tentunya, vitakka dan vicara juga telah ditenangkan di dalam jhana kedua. Tetapi hal ini tetap disebutkan untuk menunjukkan jalan menuju

43. 'Sampīḍana —kata penghubung': istilah tata bahasa untuk kata *ca* (dan). Arti ini tidak diberikan dalam Kamus PTS. Bandingkan dengan MA,i,40.

ke jhana ketiga ini, dan untuk menjelaskannya. Karena dengan disebutkannya kata-kata ‘dengan tenangnya vitakka dan vicara’, itu adalah menyatakan bahwa jalan menuju ke jhana ini perlu dengan menenangkan vitakka dan vicara. Dan demikian juga, walaupun pandangan salah mengenai diri/pribadi (*sakkaya*), dll., tidak ditinggalkan di dalam mencapai Jalan Mulia ketiga [tetapi ditinggalkan di dalam Jalan Mulia pertama], tetapi ketika dianjurkan dengan menjelaskan penglepasannya, sbb: ‘Dengan meninggalkan lima belunggu (*samyojana*) yang lebih rendah’ (A.i, 232), [160] maka akan timbul keinginan di dalam diri mereka yang mencoba untuk mencapai Jalan Mulia ketiga itu. Demikian juga, ketika tenangnya vitakka dan vicara disebutkan, walaupun sebenarnya belum tenang di sini [tetapi tenang di dalam Jalan Mulia kedua], begitulah penjelasannya. Jadi demikianlah arti: ‘Dengan terlampauinya piti dan dengan tenangnya vitakka dan vicara’.

156. *Ia berdiam dalam upekkha (keseimbangan):* Kesadaran (*Viññāna*) mengamati [hal-hal] yang muncul (*UPApatiito IKKHATI*), demikianlah upekkha (*upekkhā* —atau mengamati); kesadaran melihat secara seimbang, melihat tanpa memihak (*a-pakkha-patita*), inilah yang dimaksudkan. Orang yang memiliki jhana ketiga dikatakan ‘berdiam di dalam upekkha’ karena ia memiliki upekkha yang jernih, berlimpah dan kokoh.

Ada sepuluh macam *upekkhā*: upekkha berfaktor-enam, upekkha sebagai kediaman-luhur (*brahma-vihāra*), upekkha sebagai faktor pencerahan (*upekkhā-sambojjhaṅga*), upekkha dari semangat (*virīya*), upekkha terhadap bentuk-bentuk perpaduan (*saṅkhāra*), upekkha sebagai perasaan (*vedanā*), upekkha tentang pandangan-terang (*vipassanā*), upekkha sebagai kenetralan khusus (*tatramajjhata*), upekkha dari jhana, dan upekkha dari pemurnian.

157. Dalam hal ini, *upekkha berfaktor-enam* adalah nama untuk upekkha di dalam diri orang yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan. Ini merupakan cara non-penglepasan dari keadaan alamiah dari kemurnian, ketika enam macam obyek yang diinginkan atau tidak diinginkan masuk ke dalam fokus enam pintu indera yang dijelaskan sbb: ‘Di sini seorang bhikkhu yang kekotoran-kekotoran batinnya telah dihancurkan, tidak akan bergembira dan tidak juga bersedih ketika dengan matanya ia melihat obyek penglihatan: ia berdiam dalam upekkha, memiliki sati dan sampajañña (A. iii, 279).

158. *Upekkha sebagai kediaman-luhur (brahma-vihāra)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral terhadap semua makhluk yang dijelaskan sebagai berikut: 'Ia berdiam dengan tekun di dalam satu dari empat kediaman-luhur dengan hati yang dipenuhi oleh upekkha' (D.i, 251).
159. *Upekkha sebagai suatu faktor-pencerahan (bojjhaṅga)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral terhadap keadaan-keadaan yang muncul bersamaan, yang dijelaskan sbb: 'Ia mengembangkan faktor pencerahan upekkha yang mendukung pada pelepasan (*paṭinissagga*)' (M.i, II).
160. *Upekkha dari semangat (virīya)*: adalah nama untuk upekkha, yang selain itu juga dikenal sebagai semangat yang tidak terlalu kuat atau terlalu kendor, yang dijelaskan sbb: 'Dari waktu ke waktu, ia membawa ke dalam pikirannya tanda/nimitta dari keseimbangan/upekkha (A.i, 257).
161. *Upekkha terhadap bentuk-bentuk perpaduan (saṅkhāra)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral dalam memahami perenungan dan ketenangan menghadapi *nīvaraṇa*, dll., yang dijelaskan sbb: 'Berapa macamkah upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam konsentrasi? Berapa macamkah upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam pandangan-terang? Delapan macam upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam konsentrasi. Sepuluh macam upekkha terhadap *saṅkhāra* yang muncul dalam pandangan-terang. (Ps.i, 64).⁴⁴ [161]
162. *Upekkha sebagai suatu perasaan (vedanā)*: adalah nama untuk upekkha yang dikenal sebagai bukan-derita-juga-bukan-kesenangan yang dijelaskan sbb: 'Pada saat di mana suatu kesadaran yang bermanfaat dari lingkup-indra yang telah muncul dengan disertai oleh upekkha' (Dhs.156).
163. *Upekkha tentang pandangan-terang (vipassanā)*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada sikap netral dan seimbang terhadap penyelidikan (*vimāṇsa*), yang dijelaskan sbb: 'Apa yang ada, apa yang sudah dumadi, yang itu ia tinggalkan, dan ia memperoleh upekkha' ().
164. *Upekkha sebagai kenetralan khusus*: adalah nama untuk upekkha yang didasarkan pada efisiensi setara dari keadaan-keadaan yang muncul bersamaan; ini terkandung di antara 'keadaan-keadaan apa-pun' yang

44. 'Delapan jenis' itu adalah jenis yang berhubungan dengan delapan pencapaian jhana. 'Sepuluh jenis' itu adalah jenis yang berhubungan dengan empat jalan, empat buah, pembebasan yang kosong, dan pembebasan kemaṅggalan.

dimulai dengan gairah/semangat (*chanda*) (Bab XIV, butir 133; DhsA. 132).

165. *Upekkhā dari jhāna*, adalah nama untuk upekkha yang menghasilkan sifat tidak memihak bahkan terhadap *sukha* tertinggi, yang dijelaskan sbb: 'Ia berdiam dalam upekkha' (Vbh. 245).
166. *Upekkhā yang dimurnikan*, adalah nama untuk upekkha yang dimurnikan dari semua oposisi/hal-hal yang bertentangan dengannya, dan dengan demikian didasarkan pada rasa tidak tertarik untuk menenangkan oposisi, seperti yang dijelaskan sbb: 'Jhana keempat, yang... memiliki sati yang dimurnikan oleh upekkha' (Vbh. 245).
167. Dalam hal ini, upekkha berfaktor-enam, upekkha sebagai suatu kediaman-luhur, upekkha sebagai suatu faktor pencerahan, upekkha sebagai kenetralan khusus, upekkha dari jhana, dan upekkha yang dimurnikan, adalah mempunyai satu arti, yaitu upekkha sebagai kenetralan khusus. Tetapi perbedaannya ada dalam posisi atau kesempatan (*avathā*)⁴⁵ seperti berbedanya seseorang sebagai anak laki, pemuda, orang dewasa, jenderal, raja, dan sebagainya. Oleh karena itu, mengenai semua ini haruslah dipahami bahwa upekkha sebagai faktor pencerahan, dll., tidak akan ditemukan di mana ada upekkha yang berfaktor-enam; atau upekkha yang berfaktor-enam, dll. itu tidak akan ditemukan di mana ada upekkha sebagai faktor pencerahan.
168. Dan seperti halnya bahwa semuanya itu memiliki satu arti, demikian pula upekkha terhadap bentuk-bentuk perpaduan (*saiṅkhāra*) dan upekkha tentang pandangan-terang (*vipassanā*) mempunyai satu arti juga; karena keduanya itu hanyalah pengertian yang dikelompokkan dalam dua hal sesuai dengan fungsinya. Sama halnya seperti ketika seseorang melihat ada ular yang masuk ke dalam rumahnya di petang hari dan memburu ular itu dengan tongkat bercabang. Ketika ia melihat ular itu berada di lumbung dan telah memeriksa untuk memastikan apakah itu benar-benar ular atau bukan, maka dengan melihat tiga tanda⁴⁶ itu, ia tidak lagi memiliki keraguan, dan dengan demikian ada kenetralan di dalam dirinya perihal penyelidikan selanjutnya apakah itu ular atau bukan [162]. Begitu juga, ketika orang telah memulai pandangan-terang dan dengan pengetahuan pandangan-terang (*vipassanā-ñāṇa*) ia melihat ketiga sifat itu, maka akan ada kenetralan di dalam dirinya tentang penyelidikan selanjutnya

45. '*Avathā* —posisi, kesempatan': Tidak ada dalam Kamus PTS.; lihat Kamus T.C.P.

46. '*Sovatthika-taya* —tiga tanda'; bandingkan dengan Bab XXI, butir 49.

terhadap ketidak-kekalan, dll., dari *saṅkhāra*, dan kenetralan itu disebut *upekkha tentang pandangan-terang*.

169. Sama halnya seperti ketika laki-laki itu telah menangkap ular dengan tongkat bercabang dengan mantap, dan berpikir: 'Bagaimana saya dapat bebas dari ular ini tanpa melukainya atau digigit olehnya?', maka ketika ia sedang mencari cara agar bebas dari ular itu, ada rasa kenetralan di dalam dirinya ketika menahan ular itu. Demikian juga, ketika melalui pencaharian terhadap tiga sifat itu, seseorang melihat tiga macam dumadi yang seolah-olah terbakar, maka ada rasa kenetralan di dalam dirinya dalam hal mempertahankan *saṅkhāra* itu: dan kenetralan itu disebut *upekkha terhadap saṅkhāra*.

170. Jadi ketika *upekkha* tentang pandangan-terang telah terbentuk, maka *upekkha* terhadap *saṅkhāra* juga terbentuk. Tetapi ini juga dibagi menjadi dua sesuai dengan fungsinya, atau dengan kata lain sesuai dengan kenetralan berkenaan dengan penyelidikan dan berkenaan dengan mempertahankan.

Upekkha dari semangat dan *upekkha sebagai perasaan* adalah berbeda satu sama lain, dan berbeda pula dengan yang lainnya.

171. Jadi, dari jenis-jenis *upekkha* ini, *upekkha* dari jhanalah yang dimaksudkan di sini. *Upekkha* itu mempunyai sifat kenetralan. Fungsinya adalah untuk tidak mempedulikan (*anābhoga*). Ini terwujud sebagai sikap tidak tertarik. Penyebab terdekatnya adalah memudarnya piti.

Di sini dapat dikatakan: Apakah hal ini bukan hanya sekadar berarti *upekkha* sebagai kenetralan khusus? Itu pun ada di dalam jhana pertama dan kedua; jadi anak kalimat: 'Ia berdiam di dalam *upekkha*' haruslah juga dinyatakan pada jhana-jhana itu. Mengapa tidak demikian? — [Dapat dijawab:] Karena fungsinya tidak jelas di sana. Fungsinya tidak jelas di sana karena ia dibayangi oleh *vitakka*, dan lain-lainnya. Tetapi *upekkha* ini muncul di sini dengan suatu fungsi yang cukup jelas, seolah-olah dengan kepala tegak, karena tidak terlalu dibayangi oleh *vitakka* dan piti. Itulah sebabnya *upekkha* ini diuraikan di sini seperti itu.

Dengan demikian, penjelasan mengenai arti dari anak kalimat: 'Ia berdiam dalam *upekkha*' sudah lengkap dalam semua aspeknya.

172. Sekarang mengenai *sati* dan *sampajañña*: Di sini, ia ingat (*sarati*), jadi ia penuh perhatian (*sata*). Ia memiliki kesadaran penuh (*sampajānāti*), jadi ia sepenuhnya waspada (*sampajāna*). Ini adalah *sati* dan *sampajañña*

seperti yang disebutkan sebagai atribut pribadi. Di sini, *sati* memiliki sifat mengingat. Fungsinya adalah untuk tidak melupakan. *Sati* ini terwujud sebagai penjagaan. *Sampajañña* memiliki sifat tidak adanya kebingungan. Fungsinya adalah untuk menyelidiki/menilai. *Sampajañña* ini terwujud sebagai penelitian yang cermat.

173. Dalam hal ini, walaupun *sati* dan *sampajañña* ini juga hadir di dalam jhana-jhana sebelumnya (bagi orang yang pelupa dan tidak sepenuhnya waspada, bahkan tidak akan mencapai *upacāra*, apalagi *appanā*), tetapi karena [relatif] kasarnya jhana-jhana itu, jalan pikiran menjadi mudah [di sana], seperti jalan orang di tanah [yang datar]. Maka fungsi-fungsi dari *sati* dan *sampajañña* tidak jelas di dalam jhana-jhana itu. [163] Hanya saja hal ini disebutkan di sini karena kehalusan jhana ini, yang disebabkan oleh ditinggalkannya faktor-faktor yang kasar, membutuhkan jalan pikiran yang harus selalu mencakup fungsi-fungsi *sati* dan *sampajañña*, seperti perhatian orang yang berada di ujung pisau.
174. Lebih jauh lagi, seperti halnya seekor anak sapi yang selalu ingin mengikuti induknya akan kembali lagi ke induknya jika ia dipisahkan dan tidak dicegah; demikian juga, ketika jhana ketiga ini dituntun menjauh dari piti, jhana ini akan kembali menuju piti jika ia tidak dicegah oleh *sati* dan *sampajañña*, dan akan bergabung kembali dengan piti. Dan selain itu, makhluk-makhluk biasanya berkecenderungan terhadap *sukha*, dan jenis *sukha* ini sangat manis karena tidak ada yang melebihinya. Tetapi di sini ada non-lobha terhadap *sukha* yang disebabkan karena pengaruh *sati* dan *sampajañña*, bukan karena penyebab yang lainnya. Jadi haruslah dipahami bahwa hal ini dinyatakan di sini hanya untuk menekankan arti dari hal tersebut.
175. Sekarang, mengenai anak kalimat *ia merasakan sukha dengan jasmaninya*: di sini, walaupun dalam diri orang yang sepenuhnya diliputi oleh jhana ketiga, tidak ada kepedulian terhadap rasa *sukha*, akan tetapi tetap saja ia akan merasakan *sukha* yang berhubungan dengan jasmanimentalnya, dan setelah keluar dari jhana itu, ia juga akan merasakan *sukha* karena jasmani-materinya sudah terpengaruhi oleh getaran materi yang luar biasa, yang berasal dari *sukha* yang berhubungan dengan jasmanimentalnya⁴⁷. Untuk menunjukkan arti inilah maka kata-kata: 'ia merasakan *sukha* dengan jasmaninya' dikatakan di sini.

47. Materi-yang-mengawali-kesadaran, lihat Bab XX, butir 30, dst.

176. Sekarang, mengenai anak kalimat, *itu... yang karenanya Para Suci mengumumkan: Ia yang memiliki upekkha (keseimbangan) dan sati (perhatian-murni), akan berdiam di dalam sukha*: di sini yang dimaksud adalah jhana; *yang karenanya* adalah sebagai penyebab, yang karenanya sebagai alasan; *Para Suci*, berarti Orang-orang yang telah Tercerahkan, dll; *mengumumkan* adalah mengajarkan, menyatakan, membentuk, mengungkapkan, membabarkan, menjelaskan, menjernihkan' (Vbh. 259); *itu...*, yang dimaksud adalah orang yang memiliki jhana ketiga —mereka memujinya, inilah yang dimaksudkan. Mengapa? Karena 'ia yang memiliki upekkha dan sati akan berdiam dalam sukha. Ia memasuki dan berdiam di dalam jhana ketiga itu (*tam.... tatiyam jhanam upasampajja viharati*) adalah cara memahami susunan kalimat itu.
177. Tetapi mengapa mereka begitu memujinya? Karena ia pantas mendapat pujian. Orang ini pantas dipuji karena ia memiliki keseimbangan (*upekkhā*) terhadap jhana ketiga walaupun jhana itu memiliki *sukha* yang amat manis dan telah mencapai kesempurnaan dari *sukha* tersebut, tetapi ia tidak terseret ke dalamnya dengan menyenangi *sukha* tersebut, dan ia selalu penuh sadar dengan *sati* yang telah dikembangkan untuk mencegah munculnya *pīti*, dan ia dengan jasmani mentalnya merasakan *sukha* yang tanpa kekotoran, yang disukai oleh Orang-orang Suci, yang diolah oleh Orang-orang Suci. Karena ia pantas mendapat pujian dengan cara ini, itu haruslah dipahami bahwa Orang-orang Suci memujinya dengan kata-kata: 'Ia yang memiliki upekkha dan sati akan berdiam dalam sukha', demikianlah diterangkan sifat-sifat khusus yang pantas dipuji. [164].
Ketiga: adalah yang ketiga dalam urutan penomoran; dan merupakan yang ketiga karena ia dimasuki dalam urutan ketiga.
178. Kemudian dikatakan, *yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor* (butir 153): di sini, meninggalkan satu faktor haruslah dipahami sebagai meninggalkan *pīti*. Tetapi *pīti* ditinggalkan hanya pada saat penyerapan, seperti halnya *vitakka* dan *vicara* pada jhana kedua; dengan demikian disebut faktor yang ditinggalkan.
179. Memiliki dua faktor, haruslah dipahami sebagai munculnya dua hal, yaitu: *sukha* dan *ekaggatā*. Jadi ketika di dalam Vibhaṅga dikatakan, "Jhāna": *upekkhā, sati, sampajañña, sukha, ekaggatā*' (Vbh. 260), hal ini dikatakan secara kiasan untuk menunjukkan jhana itu dengan perlengkapannya. Dengan perkecualian *upekkhā, sati, dan sampajañña*, jhana ini secara harfiah memiliki dua faktor saja, yaitu faktor-faktor yang telah mencapai sifat-sifat menerangi (lihat butir 119), sesuai dengan yang

dikatakan: 'Apakah dua faktor jhana pada saat itu? Itu adalah *sukha* dan *ekaggatā*'. (Vbh. 264).

Sedangkan yang lainnya adalah seperti dalam kasus jhana pertama.

180. Ketika hal ini telah dicapai dengan cara tersebut, dan jika ia (meditator) telah menguasai lima cara seperti yang sudah dijelaskan, maka pada saat keluar dari jhana ketiga yang sekarang sudah dikenalnya, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu. Pencapaian ini terancam karena sangat dekat dengan *pīti*; 'Apa pun yang di dalamnya ada hubungan/keterkaitan (*ābhoga*) dengan *sukha*, maka itu menunjukkan kekasarnya' (D.i.37; lihat bab IX, catatan 20), dan faktor-faktor yang dilemahkan oleh kasarnya *sukha* akan terungkap. Dengan demikian ia dapat membawa jhana keempat ke dalam pikirannya sebagai sesuatu yang lebih tenang. Dengan demikian kemelekatannya terhadap jhana ketiga berakhir, dan ia mulai melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana keempat.
181. Ketika ia telah muncul keluar dari jhana ke tiga, maka *sukha*, atau kegembiraan mental tampak kasar baginya, ketika ia meninjau faktor-faktor jhana itu dengan *sati* dan *sampajañña*, terlihatlah *upekkhā* sebagai perasaan dan sebagai penyatuan-pikiran, lebih aman dan damai. Kemudian ketika ia membawa nimitta yang sama itu ke dalam pikirannya sebagai 'tanah, tanah' berulang-ulang dengan tujuan meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang lebih aman [karena tahu] 'sekarang jhana keempat akan muncul', maka di dalam dirinya muncul pengarahannya pintu-pikiran (*mano-dvārāvajjana*) ke obyek kasina tanah yang sama, yang menginterupsi *bhavaṅga* (bawah sadar). Setelah itu empat atau lima *javana* (impulsi/dorongan) akan mendesak ke obyek yang sama itu, [165] yang berakhir dalam *javana* dari lingkup materi-halus (*rūpāvacara*) yang termasuk dalam jhana keempat. Yang lainnya adalah dari jenis-jenis yang telah disebutkan (butir 74).
182. Tetapi terdapat perbedaan berikut: perasaan *sukha* (yang menyenangkan) bukanlah suatu kondisi, sebagai kondisi pengulangan, untuk perasaan yang bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan, dan [usaha-pendahuluan/*parikamma*] haruslah dimunculkan dalam kasus jhana keempat bersama dengan perasaan yang bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan, akibatnya [kesadaran-kesadaran dari usaha-pendahuluan] ini dihubungkan dengan perasaan yang bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan, dan di sini *pīti* lenyap sama sekali karena berhubungan dengan *upekkhā*.

183. Pada titik ini, 'dengan meninggalkan kesenangan (*sukha*) dan kesakitan (*dukkha*), dan karena sudah lenyapnya keriangangan (*somanassa*) dan kesedihan (*domanassa*), ia memasuki dan berdiam di dalam jhana keempat, yang mempunyai sifat bukan-menyakitkan-juga-bukan-menyenangkan dan memiliki kemurnian *sati* yang disebabkan oleh *upekkhā* (Vbh. 245). Dengan demikian ia telah mencapai jhana keempat, yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor, yang baik dalam tiga cara, memiliki sepuluh sifat, dan dari kasina tanah.
184. Di sini, yang dimaksud dengan *meninggalkan kesenangan (sukha) dan kesakitan (dukkha)*, adalah meninggalkan kesenangan fisik dan penderitaan fisik. *Dengan yang sebelumnya*: yang dimaksud adalah yang terjadi sebelumnya, bukan pada saat jhana keempat. *Lenyapnya keriangangan (somanassa) dan kesedihan (domanassa)*: bersama dengan sudah lenyapnya kedua hal sebelumnya, yaitu, kesenangan dan kesakitan mental; yang dimaksudkan adalah hal meninggalkan keadaan-keadaan itu.
185. Tetapi kapankah terjadinya keadaan meninggalkan hal-hal tersebut? Pada saat *upacāra* (akses/akan memasuki) jhana keempat. Karena keriangangan mental (*somanassa*) hanya ditinggalkan pada saat *upacāra* (akan memasuki) jhana keempat, sementara kesakitan [fisik], kesedihan [mental], dan kebahagiaan/kesenangan [fisik] semuanya ditinggalkan secara berturut-turut pada saat *upacāra* (akan memasuki) jhana pertama, kedua, dan ketiga. Jadi walaupun tidak disebutkan urutan ditinggalkannya perasaan-perasaan itu, pemutusan kesenangan, kesakitan, keriangangan, dan kesedihan disebutkan di sini sesuai dengan urutan ringkasan indera-indera itu dalam Indriya Vibhanga (Vbh. 122).
186. Tetapi jika hal-hal tersebut hanya ditinggalkan pada saat *upacāra* (akses/akan memasuki) beberapa jhana, mengapa di bagian ini disebutkan bahwa penghentiannya itu terjadi di dalam jhana itu sendiri: 'Dan di manakah indera rasa-sakit yang muncul itu berhenti dengan tanpa sisa? Wahai para bhikkhu, di sini, sangat terpisah dari nafsu-nafsu indera, terpisah dari hal-hal yang tidak bermanfaat, seorang bhikkhu memasuki dan berdiam di dalam jhana pertama, yang... terlahir dari kesendirian (*viveka*). Di sinilah indera rasa-sakit yang telah muncul itu berhenti tanpa sisa... Di manakah indera kesedihan yang muncul [berhenti tanpa sisa?... di dalam jhana kedua]... Di manakah indera kesenangan yang telah muncul [berhenti tanpa sisa?... di dalam jhana ketiga] Di manakah indera keriangangan yang telah muncul itu berhenti tanpa sisa? [166] Di sini, wahai

para bhikkhu, bersama dengan ditinggalkannya kesenangan dan kesakitan [dan dengan sudah lenyapnya keriangannya dan kesedihan yang ada sebelumnya] seorang bhikkhu memasuki dan berdiam di dalam jhana keempat, yang... memiliki *sati* yang sudah dimurnikan oleh *upekkhā*. Di sinilah indera keriangannya (*somanassa*) yang telah muncul berhenti tanpa sisa' (S.v, 213-5). Demikianlah dikatakan tentang penghentian yang diperkuat. Di dalam jhana pertama, dll., yang terjadi adalah penghentian yang diperkuat, bukan hanya penghentian saja. Pada saat akses (akan memasuki), yang terjadi hanyalah penghentian saja, bukan penghentian yang diperkuat.

187. Demikianlah halnya, selama akses jhana pertama, yang memiliki pengarahannya (*āvajjana*) ganda, di sana mungkin kembali muncul indera rasa-sakit fisik⁴⁸ karena kontak dengan serangga, lalat, dll., atau karena tak-nyamannya tempat duduk yang tidak rata. Walaupun indera rasa-sakit itu sudah berhenti, tetapi tidaklah demikian pada saat penyerapan. Atau kemungkinan lain, walaupun indera rasa-sakit itu telah berhenti pada saat akses, ia belum mutlak berhenti di sana karena belum benar-benar dikalahkan oleh oposisinya (hal-hal yang bertentangan dengannya). Tetapi pada saat penyerapan, seluruh tubuh diliputi oleh *sukha* yang disebabkan oleh perembesan *pīti*. Dan di dalam diri orang yang tubuhnya diliputi *sukha*, indera rasa-sakit mutlak berhenti, karena indera rasa-sakit itu telah terkalahkan pada saat itu oleh oposisinya.

48. Mereka mengatakan itu dengan kata-kata "Bisa jadi muncul rasa sakit pada organ-organ indera", itu menunjukkan bahwa karena kesedihan (*domanassa*) muncul juga pada orang-orang yang mencapai jhana, maka di sana ditunjukkan bahwa kebencian dapat saja ada dan bukan merupakan suatu rintangan, sama halnya dengan ketamakan yang juga dapat ada di sana; karena kesedihan tidak muncul tanpa kebencian. Mereka juga mengatakan bahwa tidak ada konflik dengan teks Patthana yang harus dikutip di sini, karena yang ditunjukkan di sana hanyalah kesedihan yang muncul (yang menjadikan jhana yang hilang sebagai obyeknya), karena kesedihan yang terjadi (yang menjadikan jhana yang tidak hilang sebagai obyeknya) tidak relevan di sana. Dan mereka mengatakan, tidaklah dapat dipertahankan bahwa kesedihan tidak muncul sama sekali dalam diri mereka yang telah mencapai jhana dengan alasan karena kesedihan tidak muncul dalam diri Asita yang telah mempunyai delapan pencapaian (Sn. 691), dan Asita bukanlah orang yang telah kehilangan jhana. Maka mereka mengatakan bahwa itu adalah salah, karena tidak ada kebencian yang tidak bersifat sebagai rintangan (*nīvaraṇa*). Seandainya saja ada, maka kebencian akan muncul dalam makhluk-makhluk materi-halus dan tanpa-materi, dan nyatanya tidaklah demikian. Begitu juga ketika dalam bagian seperti misalnya 'di dalam keadaan tanpa-materi, disebabkan oleh rintangan yang berupa nafsu maka ada rintangan yang berupa kekakuan dan kemalasan (*thīna-middha*)... rintangan kegelisahan, rintangan keragu-raguan/ketidakmenentuan' (Ptn. 2.291). Itikad jahat dan kecemasan tidak disebutkan sebagai rintangan (*nīvaraṇa*), namun itu bukanlah berarti bahwa mereka bukan rintangan, walaupun mungkin kita menganggap bahwa nafsu, dsb., sebenarnya bukan rintangan, dan disebut rintangan di sana hanya secara kiasan karena kemiripannya dengan *nīvaraṇa*. Dan tidak ada alasan untuk membantah "karena muncul di dalam diri Asita", karena dengan munculnya kesedihan maka ada kejatuhan dari jhana. Cara untuk memandangnya adalah bahwa ketika jhana hilang karena adanya alasan-alasan sepele, mereka dapat mengembalikannya lagi tanpa kesulitan' (Pm. 158-9).

188. Juga selama akses (akan memasuki) jhana kedua, yang memiliki pengarahannya (*āvajjana*) ganda, di sana indera kesedihan [mental] bisa saja muncul kembali, walaupun indera ini telah berhenti di sana. Ia muncul jika ada kelelahan fisik atau kekesalan mental, yang terkondisi oleh vitakka dan vicara, tetapi ia tidak muncul jika vitakka dan vicara tidak ada. Jika indera ini muncul, ia muncul bersama dengan adanya vitakka dan vicara, dan vitakka dan vicara belum ditinggalkan di dalam akses jhana kedua. Tetapi tidak demikian halnya di dalam jhana kedua itu sendiri, karena kondisi-kondisinya telah ditinggalkan di sana.
189. Demikian juga di dalam akses (*upacāra*) jhana ketiga, di dalam diri orang yang tubuhnya dirembesi oleh suasana materi tingkat-tinggi, yang bermula dari kesadaran yang diawali oleh [kesadaran yang berhubungan dengan] piti ⁴⁸, indera kesenangan fisik yang telah ditinggalkan bisa muncul kembali. Tetapi tidak demikian halnya di dalam jhana ketiga itu sendiri. Di dalam jhana ketiga, piti yang merupakan kondisi bagi sukha/kesenangan [fisik] telah berhenti sepenuhnya. Demikian juga di dalam akses jhana keempat, indera keriangannya [mental] yang telah ditinggalkan bisa muncul kembali karena kedekatannya, dan karena indera ini belum benar-benar terlampaui berhubungan tidak adanya upekkha yang digunakan untuk kekuatan penyerapan. Tetapi tidak demikian halnya di dalam jhana keempat itu sendiri. Itulah sebabnya pada tiap kasus [186] kata-kata 'tanpa sisa' dicakupkan demikian: 'Di sinilah indera rasa sakit yang telah muncul itu, berhenti dengan tanpa sisa'.
190. Mungkin hal ini bisa ditanyakan demikian: Jika jenis-jenis perasaan ini telah ditinggalkan di dalam akses dengan cara ini, mengapa jenis-jenis perasaan ini diungkapkan di sini?

Ini dilakukan agar perasaan-perasaan itu dapat ditangkap dengan mudah. Karena perasaan yang bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang (*adukkha-m-asukha*) yang dijelaskan di sini oleh kata-kata 'yang memiliki bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang' adalah sangat halus, sulit dikenali dan tidak dapat ditangkap dengan mudah. Sama halnya seperti seorang gopa/gembala-sapi ⁴⁹ ingin menangkap seekor sapi jantan yang keras kepala, yang tidak dapat ditangkap dengan cara mendekatinya, lalu penggembala itu mengumpulkan semua ternaknya di dalam satu kandang [167] kemudian membiarkan mereka keluar satu persatu, lalu [ia berkata] 'Ini dia; tangkaplah', dan dengan demikian sapi jantan itu tertangkap

49. 'Gopa —gembala sapi (atau penjaga)': tidak ada dalam Kamus PTS.

juga. Begitu juga Sang Buddha telah mengumpulkan semua [lima macam perasaan] ini menjadi satu sehingga dapat ditangkap dengan mudah. Jika perasaan-perasaan itu ditunjukkan dalam keadaan terkumpul menjadi satu dengan cara ini, maka apa yang bukan merupakan kesenangan atau kebahagiaan [fisik] atau kesakitan [fisik] atau keriangian [mental] atau kesedihan [mental], maka dapat ditangkap dengan cara ini: Inilah perasaan yang bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang (*adukkha-m-asukha*).

191. Disamping itu, hal ini juga bisa dipahami seperti yang dikatakan dalam menunjukkan kondisi untuk pembebasan-pikiran yang *adukkha-m-asukha*. Karena dengan ditinggalkannya rasa sakit [fisik], dll., merupakan kondisi untuk itu, sesuai dengan yang dikatakan: 'Kawan, ada empat kondisi untuk mencapai pembebasan-pikiran yang *adukkha-m-asukha*. Di sini, bersamaan dengan ditinggalkannya kesenangan dan kesakitan, dan dengan lenyapnya keriangian dan kesedihan yang sebelumnya, seorang bhikkhu memasuki dan berdiam di dalam jhana keempat... upekkha. Inilah empat kondisi bagi pencapaian pembebasan-pikiran yang *adukkha-m-asukha* (bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-senang)' (M.i, 296).
192. Atau kemungkinan lain, walaupun pandangan salah mengenai diri/pribadi (*sakkāya*), dll., telah ditinggalkan di dalam jalan-jalan yang lebih awal, pandangan-pandangan salah itu tetap dikatakan sudah ditinggalkan di dalam penjelasan jalan ketiga dengan maksud untuk menjelaskannya (bandingkan dengan butir 155). Begitu juga jenis-jenis perasaan ini dapat dipahami seperti yang disebutkan di sini dengan maksud untuk menjelaskan jhana ini. Atau juga, jenis-jenis itu disebutkan dengan maksud untuk menunjukkan bahwa *lobha* dan *dosa* berada sangat jauh karena hilangnya kondisi-kondisi mereka. Mengenai hal ini, kesenangan (kebahagiaan/*sukha*) merupakan kondisi bagi keriangian (*somanassa*), dan keriangian merupakan kondisi bagi *lobha*; kesakitan (*dukkha*) merupakan kondisi bagi kesedihan (*domanassa*), dan kesedihan merupakan kondisi bagi *dosa* (kebencian). Jadi dengan hilangnya kesenangan (*sukha*) dll., *dosa* dan *lobha* berada sangat jauh karena kedua hal tersebut telah dihilangkan bersama dengan kondisi-kondisi mereka.
193. *Yang bukan rasa sakit juga bukan rasa senang*: Tidak ada rasa sakit karena tidak hadirnya rasa sakit; tidak ada kesenangan karena tidak hadirnya kesenangan (*sukha*). Melalui hal ini, ia menunjukkan jenis perasaan ketiga, yang berlawanan dengan rasa sakit maupun rasa senang, bukan hanya sekadar tidak hadirnya rasa sakit atau rasa senang. Jadi jenis perasaan yang ketiga ini disebut 'bukan-rasa-sakit-juga-bukan-rasa-

senang', juga disebut 'keseimbangan (*upekkhā*)'. Ciri dari keseimbangan ini adalah mengalami apa yang berlawanan dengan hal-hal yang diinginkan maupun yang tidak diinginkan. Fungsinya adalah netral (*majjhata*). Perwujudannya adalah tidak menyolok. Penyebab terdekatnya adalah berhentinya kesenangan (*kebahagiaan/sukha*).

194. *Dan memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkhā:* memiliki kemurnian sati yang ditimbulkan oleh keseimbangan (*upekkhā*). Karena sati di dalam jhana ini sangat murni, dan pemurniannya dipengaruhi oleh upekkha, bukan oleh yang lainnya. Itulah sebabnya dikatakan bahwa keadaan ini memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkha. Juga dikatakan di dalam Vibhaṅga: 'Sati ini dibersihkan, dimurnikan, dijernihkan, oleh upekkha; jadi dengan demikian dikatakan memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkha (Vbh 261). [168] Dan upekkha yang merupakan faktor penyebab adanya kemurnian sati ini, haruslah dipahami sebagai kenetralan khusus. Dan bukan hanya sati yang dimurnikan oleh upekkha di sini, tetapi juga semua keadaan yang bersekutu. Akan tetapi, pelajarannya diberikan di bawah judul sati.

195. Dalam hal ini, upekkha ini juga ada di dalam tiga jhana yang lebih rendah. Sama halnya seperti rembulan; walaupun bulan sabit sebenarnya ada di siang hari, tetapi tidak murni atau tidak jelas karena dikalahkan oleh cemerlangnya sinar matahari di siang hari, atau karena rembulan itu tidak mendapat gelapnya malam, yang merupakan sekutunya untuk melembutkan sinarnya dan mendukung keberadaannya. Demikian juga, upekkha yang bagaikan bulan sabit ini tergantung pada kenetralan khusus yang muncul di dalam jhana pertama, dsb., tetapi tidak murni karena upekkha ini dikalahkan oleh kuatnya keadaan-keadaan yang saling bertentangan, karena adanya vitakka, dll., dan karena upekkha itu tidak mendapat suasana malam-upekkha-sebagai-perasaan, sebagai sekutunya. Dan karena upekkha itu tidak murni, sati dan keadaan-keadaan lain yang muncul bersamanya juga tidak murni, seperti sinar bulan sabit yang tidak murni pada siang hari. Itulah sebabnya tak satu pun di antara [tiga jhana pertama] ini dapat dikatakan memiliki kemurnian sati yang dihasilkan dari upekkha. Tetapi di sini, bulan sabit yang memiliki kenetralan khusus ini benar-benar murni karena ia tidak dikalahkan oleh kuatnya keadaan-keadaan yang berlawanan yang disebabkan oleh vitakka, dll., dan karena keadaan ini bersekutu dengan malam upekkha-sebagai-perasaan. Dan karena upekkha ini murni, maka sati dan keadaan-keadaan lain yang muncul bersamaan dengannya menjadi murni dan jernih juga, bagaikan sinar bulan sabit yang murni. Harus dipahami bahwa itulah sebabnya

hanya jhana keempat ini yang dapat dikatakan memiliki kemurnian sati yang disebabkan oleh upekkha.

196. *Keempat*: karena upekkha ini merupakan yang keempat dalam urutan penomoran; dan merupakan yang keempat karena dicapai dalam urutan keempat.

197. Kemudian juga dikatakan, yang meninggalkan satu faktor, memiliki dua faktor (butir 183); di sini, meninggalkan satu faktor, haruslah dipahami sebagai meninggalkan keriang (*somanassa*). Tetapi keriang itu sebenarnya ditinggalkan di dalam javana-javana pertama dari rangkaian proses-kesadaran (*citta-vīthi*) yang sama (bandingkan butir 185). Dengan demikian, keadaan ini disebut sebagai faktor yang ditinggalkan.

Memiliki dua faktor, haruslah dipahami sebagai munculnya dua hal yaitu upekkha sebagai perasaan (*vedanā*) dan sebagai penyatuan-pikiran (*ekaggatā*).

Sedangkan yang lainnya adalah sama dengan yang sudah disebutkan di dalam kasus jhana pertama.

Inilah pertama-tama, penjelasan yang berkenaan dengan perhitungan jhana yang empat tingkat.

[PERHITUNGAN JHANAYANG LIMA TINGKAT]

198. Akan tetapi, bila ia mengembangkan jhana yang mempunyai perhitungan lima tingkat, maka pada saat muncul dari jhana pertama yang sudah dikenalnya, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu seperti demikian: Pencapaian ini terancam oleh kedekatannya dengan *nīvaraṇa* (rintangan-rintangan), dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya *vitakka*. [169] lalu ia mendorong jhana kedua ke dalam pikirannya sebagai hal yang lebih tenang, dan dengan demikian ia mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana pertama dan melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana kedua.

199. Kemudian ia muncul dari jhana pertama dengan *sati* dan *sampajañña*. Hanya *vitakka* saja yang tampak kasar baginya ketika ia meninjau faktor-faktor jhana, sementara *vicāra*, dll., tampak lebih halus. Kemudian ketika ia membawa nimitta yang sama itu ke dalam pikirannya sebagai 'tanah, tanah' dengan tujuan untuk meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang lebih halus, jhana kedua ini muncul di dalam dirinya dengan cara yang telah dijelaskan.

Faktor yang ditinggalkan hanyalah *vitakka*. Empat hal yang dimulai dari *vicāra*, merupakan faktor-faktor yang dimilikinya. Yang lainnya sama seperti yang telah dijelaskan.

200. Bila hal ini telah dicapai dengan cara tersebut, segera setelah menguasai lima cara seperti yang telah dijelaskan, ia dapat melihat kelemahan-kelemahan di dalam jhana itu ketika muncul dari jhana kedua yang sekarang sudah dikenalnya: Pencapaian ini terancam oleh kedekatannya dengan *vitakka*, dan faktor-faktornya dilemahkan oleh kasarnya *vicāra*. Ia dapat membawa jhana ketiga ke dalam pikirannya sebagai yang lebih tenang dan dengan demikian ia mengakhiri kemelekatannya terhadap jhana kedua dan mulai melakukan apa yang diperlukan untuk mencapai jhana ketiga.
201. Kemudian ia muncul dari jhana kedua dengan *sati* dan *sampajañña*; hanya *vicāra* saja yang tampak kasar baginya ketika ia meninjau faktor-faktor jhana, sementara *pīti*, dll., tampak lebih aman. Kemudian ketika ia membawa *nimitta* yang sama ke dalam pikirannya sebagai 'tanah, tanah' berulang-ulang dengan tujuan untuk meninggalkan faktor yang kasar dan memperoleh faktor-faktor yang lebih aman, jhana ketiga muncul di dalam dirinya dengan cara yang telah dijelaskan.

Faktor yang ditinggalkan hanyalah *vicāra*. Tiga hal yang dimulai dari *pīti*, seperti di dalam jhana kedua dalam perhitungan-jhana-yang-empat-tingkat, merupakan faktor-faktor yang dimilikinya. Yang lainnya adalah seperti yang telah disebutkan.

202. Jadi yang merupakan jhana kedua dalam perhitungan-jhana-yang-empat-tingkat menjadi yang kedua dan ketiga di dalam perhitungan-jhana-yang-lima-tingkat karena dibagi dua. Dan jhana-jhana ketiga dan keempat dalam perhitungan terdahulu menjadi yang keempat dan kelima dalam perhitungan ini. Yang pertama tetap merupakan yang pertama pada tiap kasus.

Bab keempat, yang disebut 'Pemaparan Tentang Kasina Tanah' dalam Risalat mengenai Pengembangan Konsentrasi dalam Visuddhi Magga ini disusun dengan tujuan untuk menggembarakan orang-orang yang baik.

* * * * *

APAKAH... Antrean edisi berikut...??!

Meskipun edisi Jalan Kesucian (*Visuddhi Magga*) belum tamat, masih ada jilid-jilid berikutnya, namun karena saatnya bagi edisi Ulang Tahun MD untuk terbit, maka setelah edisi “Jalan Kesucian 2” ini, akan terbit edisi:

MUTIARA DHAMMA XI

yang sekaligus merupakan edisi khusus menyambut HUT MD ke-5.

Untuk itu kami akan merayakannya secara istimewa dengan tema:

LIMA TAHUN MD MENGABDI.

Sesuai dengan tradisi yang telah kami canangkan, maka pada setiap edisi HUT MD, akan ada ekstra bonus/hadiah bagi setiap pembaca MD. Maka demikian pula dengan edisi kali ini. Ada **BONUS** istimewa buat setiap pembaca MD terkasih. Berapa apakah dia? Yang jelas, sesuatu yang pasti menarik. Ingin tahu? Kita lihat saja nanti, OK?!

Lebih daripada itu, pada edisi HUT MD ke-5, dimana akan diperingati secara istimewa, kami telah mempersiapkan suatu paket *gress* yang diberi nama: “**Gelegar Sejuta Simpati**”. Apa dan bagaimana paket tersebut, silakan disimak pada halaman-halaman berikut ini.

Edisi MD XI nanti, selain akan menampilkan artikel-artikel Dhamma dari para Bhikkhu dan Dhammaduta, seperti *Ven. Achan Chah, YM. Girakkhito Mahathera, YM. Sri Paññavaro Thera, YM. Uttamo, YM. Thitaketuko*, dan lain-lain, juga akan menampilkan “**Kesan dan Komentar**” dari para Tim Penerjemah *Visuddhi Magga*. Bagaimana cerita suka-duka “perjuangan” mereka dalam mengerjakan penerjemahan kitab tersebut, dapat pembaca ikuti dan rasakan. Ditanggung pasti seru dan menarik!! Belum lagi kesan dan pesan dari sejumlah tokoh Buddhis dan simpatisan Buddhis terhadap eksistensi dan sajian-sajian MD. Tak ketinggalan pula, akan kami sediakan ruang khusus untuk berbagai karya seni dan sajian-sajian lainnya.

Maka dari itu, untuk lebih menyemarakkannya, kami mengundang Anda, para seniman Buddhis —yang punya bakat mencipta Sajak Dhamma, Kata-kata Bermakna/Mutiara Kata, Kidung Dhamma, Humor, Goresan Cat/tinta (lukisan), Fokus Lensa (foto bercerita), dll— untuk bergabung bersama kami. Kirimkan karya-karya cipta seni Anda ke Redaksi MD. Bagi karya seni yang dimuat di MD XI, akan memperoleh kenang-kenangan manis dari MD. Jadi, jangan dilewatkan!

(NB: Perhatikan waktu deadlinenya).



Jngat.....!!

'Buletin khusus MD Fan's Club ke-2' akan terbit pula bersamaan dengan edisi MUTIARA DHAMMA XI mendatang.

Sudah kita ketahui bersama bahwa buletin tersebut akan menyajikan foto dan biodata para anggota MD Fan's Club, disamping rubrik-rubrik seperti: *kisah Buddhis, bianglala, untaian cita*, serta artikel-artikel ringan lainnya.

Anda yang berminat menjadi anggota MD Fan's Club, dapat mengisi formulirnya yang terdapat pada buku *Mutiara Dhamma IX* dan buku *Teknik Mengatasi Kemarahan*.

Bila berminat, segeralah ikutan. Jangan sampai lewat dari deadline yang telah ditetapkan. Karena bila terlambat, berarti Anda harus menunggu hingga tahun depan lagi! *So, buruan....!!*

Juga, Anda-anda, anggota MD Fan's Club yang punya bakat dan hobby menulis artikel, membuat puisi, karikatur, humor, dan lain-lain, kami persilakan dengan hormat untuk ikut ber-'urun-karya' di buletin ini. *Biar seru, OK..?!*

*Letakkan kesibukan tanpa arti
Letakkan angan-angan tak bertepi!*

*Singsingkan perhatianmu
Singsingkan kejelianmu!*

*Paculah ide-ide brilianmu
Paculah kemahiran terpendammu!*

*Nyalakan..., dan
Kobarkan api semangatmu!*

*Bangkitkan kreativitas cemerlangmu
Bangkitkan rasa persahabatanmu!*

*Buktikan kemampuanmu
Buktikan kesanggupanmu, sobat!*



GELEGAR SEJUTA SIMPATI

Dalam rangka memeriahkan “5 tahun MD Mengabdikan”, kami akan meluncurkan paket paling gress!!... Paket “Gelegar Sejuta Simpati”. Dengan menyampaikan ucapan Tanda Simpati atas “5 tahun MD Mengabdikan”, maka disamping Anda akan memperoleh “kenang-kenangan simpati” dari MD berupa T-Shirt keren, berarti juga Anda telah MENYUMBANG sebanyak 3 (tiga) kilogram beras kepada vihara-vihara yang ada di Bali. Anda tidak perlu bersusah-payah untuk berkeliling ke vihara-vihara di Bali, kami telah melakukannya untuk Anda dalam menanam benih kebajikan ini.

Hanya dengan Rp 65.000,- Anda telah membuat banyak kebaikan —sejuta kebaikan—, antara lain:

- Memancarkan metta, karuna, dan mudita kepada MD dan kepada seluruh pembaca serta mempererat ikatan kasih dan persaudaraan di antara kita.
- Mendukung kelangsungan Pembabaran Dhamma via MD. *)
- Menunjang kehidupan vihara-vihara di Bali beserta para bhikkhu dan Pengabdikan vihara yang tinggal di sana.
- Memperoleh sebuah T-shirt MD sebagai kenang-kenangan dalam acara: “Gelegar Sejuta Simpati”.

Sungguh suatu kesempatan yang amat baik.

Menyampaikan ucapan simpati, mendapat T-shirt MD, sekaligus berbuat baik untuk vihara-vihara, serta melestarikan pembabaran Dhamma!!

*) Dengan mendukung pembabaran Dhamma, berarti Anda telah melakukan suatu perbuatan baik yang amat besar, melakukan Dana yang tertinggi (Dhamma-Dana), dimana disabdakan oleh Sang Buddha: “*Sabba Danam, Dhamma-Danam Jinati*”, yang berarti “*Di antara semua dana/pemberian, maka dana/pemberian berupa pengetahuan Dhamma/Kebenaran adalah yang tertinggi*”.

Memang benar, karena Dhamma dana yang telah Anda berikan ini dapat bertahan untuk waktu yang tak terhitung lamanya, dapat memberikan manfaat kepada umat manusia yang tak terhitung banyaknya. Tidak hanya untuk generasi kini, tetapi hingga untuk generasi-generasi berikutnya. Apalagi mereka yang memperoleh Dhamma Dana dari Anda ini, dapat memanfaatkannya, lalu akhirnya bisa mencapai pencerahan, mencapai tingkat-tingkat Kesucian, dan mencapai Kebahagiaan Sejati, kemudian dari itu pembabaran Dhamma sejati dapat terus berlangsung, maka jasa dan pahala yang telah Anda tanam ini benar-benar luar biasa besarnya.

“Tebarlah olehmu Sejuta Kebajikan maka engkau pula yang akan memanen berjuta lipat pahalanya”!



AKSI SOSIAL

Tebar Sejuta kebajikan

Melengkapi peringatan 5 tahun MD Mengabdi, kami akan mengadakan Aksi Sosial dengan thema "**Tebar Sejuta Kebajikan**", ke vihara-vihara di Bali, dengan membagi-bagikan bahan pangan, buku-buku Dhamma, dan lain-lain. Yang pasti, Anda yang telah ikutan dalam acara Gelegar Sejuta Simpati, berarti Anda telah pula ikut melakukan aksi sosial, telah ikut berpartisipasi dalam acara "**Tebar Sejuta Kebajikan**" ini, yakni dengan menyumbang 3 kilogram beras kepada vihara-vihara di Bali.

Kami mengundang pula Anda, para fans & pecinta MD untuk turut menyukseskan HUT MD ke-5 dengan ikut ambil bagian dalam acara "Aksi Sosial: Tebar Sejuta Kebajikan" yang diselenggarakan MD ini. Kegiatan lima tahunan yang baru pertama kali diluncurkan ini, semoga mendapat sambutan dan dukungan yang hangat dan meriah dari rekan-rekan pembaca semua.

Barang-barang kebutuhan pokok yang bisa disumbangkan :

- Bahan pangan (beras, gula, mie, kopi, teh, atau makanan kering/kaleng lainnya).
- Obat-obatan (madu, vitamin, dll).
- Buku-buku Dhamma (seperti buku-buku pelimpahan jasa, dll.)
- dan sebagainya

Barang-barang yang akan disumbangkan dapat dikirim atau dibawa langsung ke alamat Redaksi Mutiara Dhamma, Jl. Sutomo 14 Denpasar 80118 Fax. (0361) 420332 dengan berita: Untuk acara "**Tebar Sejuta Kebajikan**".

Batas penerimaan terakhir (untuk barang-barang yang akan didanakan) di alamat redaksi MD : tgl. 5 Februari 1997.

NB: Apabila barang-barang yang terkumpul cukup banyak maka kami akan menyalurkannya pula kepada vihara-vihara yang ada di luar Bali.



ANDA INGIN MENCETAK BUKU-BUKU PELIMPAHAN JASA..?!

Hubungi saja: *MUTIARA DHAMMA*

Penerbit Buku-buku Dhamma Bermutu
Jln. Sutomo 14 Denpasar 80118, Fax (0361) 420332

Buku-buku yang telah diterbitkan dan dapat dicetak untuk buku Pelimpahan Jasa:

- Serial MUTIARA DHAMMA 1 s/d X, MENJELAJAH TANAH BUDDHA (Ir. Lindawati T),
- PENUNTUN MENUJU KESADARAN (Somdet Phra Nyanasamvara),
- DARI HATI YANG SUNYA (Yantra Amaro), HARTA YANG MULIA (Yantra Amaro)
- CARA YANG BENAR DALAM BERDANA (Ven. Ajahn Plien Panyapatipo)
- KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian (Ven. Ajahn Sumedho)
- PERMATA DHAMMA YANG INDAH (Ven. S. Dhammika)
- TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN (Ven. Visuddhacara)
- TELAGA HUTAN YANG HENING (Ven. Achaan Chah)
- JALAN KESUCIAN 1 & 2 (Ven. Bhadantacariya Buddhaghosa)

Buku-buku Dhamma, memang merupakan sarana yang paling efektif dan tepatguna untuk acara Pelimpahan Jasa. Anda dapat pula memanfaatkan kesempatan (mencetak buku-buku Pelimpahan Jasa) ini, sekaligus berpartisipasi dalam kegiatan Aksi Sosial MD pada acara "Tebar Sejuta Kebajikan". Bagaimana?

BANTUAN SARANA KERJA UNTUK MD

Untuk dapat terbitnya buku-buku Dhamma dari MD ini, tentunya dibutuhkan adanya berbagai sarana dalam menunjang proses kerja dan pelaksanaannya.

Bagi Anda, pembaca yang peduli terhadap kebutuhan MD ini, dapat menyalurkan bantuannya kepada Mutiara Dhamma, dengan alamat:

BANK BUANA INDONESIA (BBI)

Denpasar, Capem. Diponegoro

Rekg. Nomor: 04.00233.013

Dengan berita: "Bantuan Sarana Kerja"

Mereka yang peduli dan telah mengulurkan bantuannya

1. Parsan Muksin, Jakarta : Rp 1.000.000,-
2. Merifa T., Jakarta : Rp 90.000,-

Terima kasih dan anumodana! Siapa Menyusul...??



INFO MD

Buku-buku yang telah diterbitkan oleh Mutiara Dhamma:

Judul buku:

Oleh/Edisi:

- | | |
|---------------------------------------|------------------------------|
| 1. MUTIARA DHAMMA I | - Ir. LINDAWATI T. |
| 2. MUTIARA DHAMMA II | - Ir. LINDAWATI T. |
| 3. MUTIARA DHAMMA III*) | - Ir. LINDAWATI T. |
| 4. MUTIARA DHAMMA IV | - Ir. LINDAWATI T. |
| 5. MUTIARA DHAMMA V | - Ir. LINDAWATI T. |
| 6. DARI HATI YANG SUNYA *) | - YANTRA AMARO |
| 7. PENUNTUN MENUJU KESADARAN | - SOMDET P. NYANASAMVARA |
| 8. HARTA YANG MULIA*) | - YANTRA AMARO |
| 9. CARA YANG BENAR DALAM BERDANA | - AJAHN PLIEN PANYAPATIPO |
| 10. MUTIARA DHAMMA VI | - Ir. LINDAWATI T. |
| 11. MENJELAJAH TANAH BUDDHA | - Ir. LINDAWATI T. |
| 12. KESADARAN: Jalan Menuju Keabadian | - AJAHN SUMEDHO |
| 13. MUTIARA DHAMMA VII | - Ir. LINDAWATI T. |
| 14. MUTIARA DHAMMA VIII | - Ir. LINDAWATI T. |
| 15. PERMATA DHAMMA YANG INDAH | - Ven. S. DHAMMIKA |
| 16. MUTIARA DHAMMA IX | - Ir. LINDAWATI T. |
| 17. TEKNIK MENGATASI KEMARAHAN*) | - Ven. VISUDDHACARA |
| 18. TELAGA HUTAN YANG HENING | - Ven. ACHAAN CHAH |
| 19. MUTIARA DHAMMA X | - Ir. LINDAWATI T. |
| 20. JALAN KESUCIAN 1 | - BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA |
| 21. JALAN KESUCIAN 2 | - BHADANTACARIYA BUDDHAGHOSA |

Akan terbit : **MUTIARA DHAMMA XI**

Bulan : Magha (Februari 1997)

Deadline : 10 Desember 1996

Buku-buku di atas dibagikan secara cuma-cuma. Anda dapat meminta judul-judul buku yang Anda inginkan kepada kami. Sertakan prangko atau ongkos kirim secukupnya. Bagi Anda yang ingin menjadi Pembaca Tetap Mutiara Dhamma, sehingga akan mendapat kiriman buku-buku terbitan MD berikutnya secara berkala, harap mendaftarkan diri dengan mengirimkan Formulir Pembaca Tetap MD ke alamat Redaksi MD, Jl. Sutomo 14, Fax. (0361) 420332, Denpasar 80118, Bali.

Buku-buku yang bertanda asterik (*), stoknya sedang habis.

ANUMODANA

DENPASAR, BALI:	Jml. Exp.	AMLAPURA, BALI:		Kwik Slauw Tong	10
Lindawati	100	Kel. Nym. Rendana	7,5	Silasuriya Yuwono	10
UD. Sumber Jaya	50			Hwee Liang	3,75
CV. Kecak	50	SINGARAJA, BALI:		SOLO, JATENG:	
WS.	50	Alm. Budiayasa	25	Alm. Tan Djing Mei	500
Nyoman Gunawan	25	Toko Sumber Mas	15	Ny. Tony Khoshendro	50
Ade A. Setiadi	25	AA. Gede Ngurah	10	Himawati	25
Lie Heddy Hovanda	25	Lie Yek Niang	5	Ny. Thio Kok Sing	15
Hendra A. Wasita	25			Mutia Setiawan	5
Bali Usada Meditasi	25	SURABAYA, JATIM:		YOGYAKARTA, JATENG:	
Vihara Buddha Sakyamuni	25	Bing	100	Andrew K.	20
Sri Harmuni	25	Lilavati Kumari	75	Km. Ayu Diah Wahyuni	7,5
Go Mei Rui	20	Himawan Wiyogo	50	Waluyo	5
I Made Romarsana	12,5	B. M. Wijaya	50	Dr. Darmanto	5
Sucipto Adi	10	Arief T.	30		
Robby/CV. Duta Bangunan	10	Dr. Harmini Tedja	25	BLORA/KUDUS, JATENG:	
Toko Melina	10	Linda Setiawan	25	Karunawati	50
Herman & Sherlie	10	Ny. Benyamin W.	15	Lila Temoe	5
Diamond Foto/Mahayani	10	Ir. Nunuk	10	Imelda Kristanti	5
Toko Setia	10	Liap & Ie Hwa	10		
Oscar N.W.	10	Steven	10	REMBANG/PARAKAN, JATENG:	
Sie Giok Lie	10	Khanti Devi Indriani	5	Slamet Hartono	30
a.n. Alm. Ouw Bian Wan	10	Yanto T.	5	Lauw Hong Hwie	25
Manggala Photo Studio	10	Linda Suwandy	5	Siky Hendro Wibowo	5
The Khe Han, SE.	7,5	Sumiwati	2,5		
Liem Thien Tiang	7,5	Sasanalaya	2,5	MAGELANG, JATENG:	
Youngky Wahyudi	5	Wisarga Sulaksana	2,5	Budi Yudha Negara	75
Rosilawati	5			Etza Anyasamuva	50
Alm. Woen Sang Jien	5	MALANG, JATIM:			
Ir. GM. Oka Sujadnya	5	Sanggar Padma Karuna	75	TEGAL/TEMANGGUNG, JATENG:	
Ir. Suandika Jaya	5	Tedhy Sanjaya	50	Johnny Wijaya	25
Meriani, SH.	5	Soraca Chandamitta	12,5	Djumaeri Pramono	5
Cun Lee	5	Dr. Sjuria Lingsih	12,5		
Yuni Cien	5	Musrini	10	BANJARNEGARA, JATENG:	
Megawati	5	Limfi Emyati	10	Darman	5,5
Depot Wira	5	Edi Kesuma Chandra	5		
Yen Wie/Cahaya Motor	2,5	Wirajaya Oeyana H.	2,5	DEMAK/BOYOLALI, JATENG:	
				Gunadharna Halim	10
		BLITAR, JATIM:		Nyana Viro	10
		Ludji Hartanto	5	Suwarna Sasana Bs.	7,5
TABANAN, BALI:				JAKARTA:	
Pee Hwa Liem	17,5	MOJOKERTO, JATIM:		Parsan Muksin	500
Alm. Tio Ing Twan	10	Ita Arifin	5	Herman Pangestu	500
Linda Chendrawati	10	Yohanes Joko Mulyo Utomo	5	Buddha Metta Arama	333
I Made Sunarya	5			a.n. Alm. Tai Chong	250
		BONDOWOSO, JATIM:		Buyung	100
KLUNGKUNG, BALI:		Alm. Liap Tjen Khwan	5	Purnaman	100
Muliantara	10	Alm. Tan Siok Un	5	Hangga Prawira	75
Dharma Surya Chandra	5			Tan Tjoe Liang	75
Nyoman Suweca	5	BANYUWANGI, JATIM:		Ratana Sati	50
Alm. Tjeng King San	5	Ikhwan S.	25	Ardian	50
Alm. The Tju Yang	5	Tik	10	Dr. Debbie Anggraini	50
Yeniwati	5	Nurhayati	10	Hendrasim Rusli	50
Alm. Sie Kok Liang	5			Rosaline Laksana	50
Alm. Sie Ling Den	5	TULUNG AGUNG, JATIM:		Fandy Sovianto	50
Alm. Sie Siu Cin	5	Yuli Mariati	10	Hetty Taher	50
		Tan Ing Djing	12,5	Gouw Foeng Lan	50
GIANYAR, BALI:		Hartoyo N.	125	Isabella	37,5
I Dewa KB. Gunarsa	13,5			Srimulyati Kurniawan	30
DPW. Walubi Gianyar	5	SEMARANG, JATENG:			
		Ariawan Sudagijono	12,5		

Yani Adikarta	30	Dirmawan	5	Cin Cai	5
Ir. Ariya Chandra	25	Hery Santoso	5	Perpust. PMVDW	5
Lina & Ella	25	Lemy M.P.	5	TG. PINANG/BATAM, RIAU:	
Alm. Lim Khie Hian	25	Fredy	5	Rosna	17,5
Fendy Gunadi	25	Liem Tjhin Jun	5	Rusiana Veronika	10
Lie She Beng & Ching Ching	25	Liem Se Ho	5	Sese & Budi Santoso	10
Hendramin Rusli	25	Meliana Chandra	5	Purwadi	5
Denty Taher	25	Kurniawati	5	PADANG, SUMBAR	
Wen Jin Siang	25	Hendra	2,5	Patmohadi Tjandra	50
Suyani	25		2,5	JAMBI/MUARA ENIM, SUMSEL:	
Sim Fudianto	25	TANGERANG, JABAR:		Shintawati	7,5
Lilie	25	Kebaktian Pemuda		Junita	5
Daliana	25	V. Padumuttara	150	Dharmady	5
Ye Ing/ Inge	22,5	Kebaktian Orang Tua		Seniman 5	
Tony Gunawan	20	V. Padumuttara	81,15	PALEMBANG, SUMSEL:	
Rosina	20	Tjia Phin Klat	50	Djono Darmaputera	50
Tjiong Kiong	15	Y. Sudhasilani	15	MALINAU/TARAKAN, KALTIM:	
Lismanijaly/Aling	15	Andy Setiawan	12,5	Rutliannah	40
Aniati	15	Budi	10	Ageriaty & Yustiandy G.	12,5
Jajang Setiawan	12,5	Cetya Puñña Sampada	10	Suiliadi Purnawan	5
Bhikkhu Buddhimano	12,5	Eko	5	Cipto	5
Agustono Budianto	12,5	BOGOR, JABAR:		Sumarno	3
Khin Yun	10	Triawan	100	BALIKPAPAN/SAMARINDA, KALTIM:	
Lina Wijaya	10	Eddy Mulya	50	Kwong Tjung Joen	12,5
Supartini	10	Drq. Lucy Tjomas	20	Ir. Surya Sila	10
Yap Tjien Moy	10	Kwee Shou Ke	10	Suwardi	6
Uniyani	10	Cunda	10	SAMPIT, KALTENG:	
Oey Seng Nio	10	Cang Cang	10	Berinda Kurnia	50
Edigan	10	Yeyen	10	BANJARMASIN, KALSEL:	
Jessrey Kurnialim	10	Sumiyati	10	Ny. Wenny Kurniadi	25
Muljadi Nataprawira	10	Ir. Harry	7,5	MANADO, SULUT:	
Kalyana	10	Sari Dewi	5	Fengki Lieanto	10
Hendri Tanti	10	Kwee Hian Tjie	5	PALU, SULTENG:	
Eggawati	10	Budi	5	Miselly	70
Nancy Londongan	10	CILEGON/CIREBON, JABAR:		Ngo Jony	5
Sinyurti Setiadi	10	Lanawati S.	10	UJUNG PANDANG, SULSEL:	
Lily Setiadi	10	Antji Satya	5	Irwan Pontoh	50
Ny. Lily Piningsih	10	BEKASI/CIANJUR, JABAR:		Sherly Wijaya	50
Melissa	10	Fenny Halim	12,5	Benny Surya	10
Tjandra Liana	10	Lukman Nurhalim	5	Fari Suriady	5
Santi Lia	10	Andi Tanoedjaya	5	Miguel Dharmadjie	5
Ny. Aman Santosa	10	BANDUNG, JABAR:		Fudi Komaroputra	5
Yanto Sukandar	10	Gunadi Kurniadi	16	Alm. Auw Leng Tjoan	5
Sudiro	10	Uung Setiawan	12,5	PARE-PARE/WATAMPONE, SULSEL:	
Liem Tjhin Jun	10	Ali Cahyadi	10	Budi Tanugraha	55
Jeanlys Salim	10	K. Sokhagautami	5	Munawar/CV. Lonrong	10
Yanty	10	Tati Muljani	5	KENDARI, SULTRA:	
Kiki Septiany	9	Harti Wijaya	2,5	Made Buddhi Sultrawan	3
So Cin	7,5	Yo Ho Ay	2,5	MATARAM, NTB:	
Hengky Pratama	7,5	MEDAN, SUMUT:		I Wayan Udhiana	5
Dessy Sim	7,5	Marina & Metta D.	20	Setiadi	2,5
Tan Sioe Lan	7,5	Edi Sembiring	10	SELANGOR, MALAYSIA:	
Coartanto	5	Bahagia Karo-karo	10	Mr. Gan Ah Seng	200
Lenny	5	Alm. Lim Moi An.	10		
Tienna	5	Lim Kun Yen	7,5		
Andrea W.	5	Rudi Hardjon, SH.	6		
Jhama	5	Ratna Dewi	5		
Kosasih	5	Amat Wijaya	5		
Tommy Anwar	5				
Ibu Lian Ing	5				
Lie Vania	5				
Janto Tirtadjaja	5				

*Selamat
&
Sukses*

*ATAS TERBITNYA
BUKU JALAN KESUCIAN 2
(VISUDDHI MAGGA)*

Diterbitkan Oleh:



Mutiara Dhamma



The Trend to Feel The Truth!